Ist es der Sindtfluss?

Kulturelle Strategien & Reflexionen zur Prävention und Bewältigung von Naturgefahren

alpine space – man & environment: vol. 4

4 in series



R. Psenner, R. Lackner, M. Walcher (Hg.)

innsbruck university press

SERIES

alpine space – man & environment: vol. 4

Series Editors: R. Psenner, R. Lackner, A. Borsdorf

Band 4



*i*up • ***innsbruck*** university press

www.uibk.ac.at/iup

innsbruck university press
Universität Innsbruck
ICT-Technologiepark
Technikerstraße 21 a, A-6020 Innsbruck
www.uibk.ac.at/iup

Herausgeber: Roland Psenner, Reinhard Lackner, Maria Walcher
Layout, Redaktion: Reinhard Lackner, Roland Psenner
Bildnachweis: Hans Haid (Titel und Rueckseite)

Verlagsredaktion: Carmen Drolshagen, Gregor Sailer
Herstellung: Fred Steiner, Rinn

ISBN: 978-3-902571-32-8

Ist es der Sindtfluss?

Kulturelle Strategien & Reflexionen zur Prävention und Bewältigung von Naturgefahren

Roland Psenner
Reinhard Lackner
Maria Walcher

Schriftenreihe Ötztal-Archiv, Band 23

Inhalt

Vorwort

Josef Pröll
Bundesminister für Land- und Forstwirtschaft, Umwelt und Wasserwirtschaft

Im Gebirgsland Österreich stellen alpine Gefahren in vielen Regionen ein Sicherheitsrisiko dar: Hochwasser, Muren, Lawinen, Hangbewegungen und Steinschlag bedrohen Menschen, ihren Lebens-, Siedlungs- und Wirtschaftsraum sowie Verkehrswege und Infrastruktur. Gerade in Zeiten des globalen Klimawandels bekommt der Schutz des Lebensraums einen besonders großen Stellenwert. Die Erfahrungen, die aus der Bewältigung großer Naturkatastrophen gewonnen werden können, stellen eine wesentliche Grundlage für eine bessere Vorbereitung der Gesellschaft auf zukünftige Ereignisse dar. Darüber hinaus wird ein interdisziplinärer und professioneller Austausch von Wissen immer wichtiger. Ganz im Sinne der laufenden UN-Dekade „Bildung für nachhaltige Entwicklung“ stellt dieses im Laufe der Jahre erworbene Wissen ein wichtiges immaterielles Kulturerbe dar und ist in weiterer Folge auch eine stabile Basis für ein verantwortungsvolles Zusammenspiel von Wirtschaft, Ökologie und sozialer Verträglichkeit.

Wien, im Juli 2008

© 2008 *i*up • ***innsbruck* university press**, ISBN 978-3-902571-32-8

Zum Geleit

Thomas Nußbaumer, Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung
Maria Walcher, Österreichische UNESCO-Kommission

Die vorliegende Publikation ist die Dokumentation einer Tagung, die im Herbst 2006 im Universitätszentrum Obergurgl stattgefunden hat. Unter dem Titel „ischt der Sindfluß g'wößen - Kulturelle Strategien & Reflexionen zur Prävention und Bewältigung von Naturgefahren" diskutierten Expertinnen und Experten aus Praxis und Theorie über den möglichen Nutzen und Wert von tradiertem und vergessenem Wissen im Umgang mit Naturgefahren und Naturkatastrophen. Da speziell im Alpenraum die Folgen des Klimawandels spürbar werden, kann lokales Wissen gerade hier wichtige Impulse setzen.

Wir möchten uns an dieser Stelle speziell bei Herrn Prof. Dr. Hans Haid bedanken, der sowohl die Idee zu dieser Veranstaltung hatte wie auch ganz wesentlich zur Umsetzung und Organisation beitrug.

Die Kooperation der Österreichischen UNESCO-Kommission/Nationalagentur für das Immaterielle Kulturerbe mit dem Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung (IVK) zu diesem Thema mag zunächst überraschen, aber bei näherer Betrachtung beinhaltet die UNESCO-Konvention zur Erhaltung des Immateriellen Kulturerbes u. a. den Bereich „Wissen und Praktiken im Umgang mit der Natur und dem Universum". Der Überlieferung von lokalem Wissen in Zusammenhang mit geologischen und klimatischen Bedingungen, vom respektvollen Umgang mit regionalen Ressourcen und Gegebenheiten wurde im Zusammenhang mit globalen Entwicklungen wie etwa dem Klimawandel bisher noch wenig Bedeutung geschenkt. Darüber hinaus wurde diesen Aspekten von den wissenschaftlichen Disziplinen bisher wenig Aufmerksamkeit zuteil.

Während auf naturwissenschaftlicher Ebene ein breites Spektrum an Institutionen, Plattformen und Forschungsprojekten zu orten ist, haben die Kultur- und Geisteswissenschaften zu diesem Themenbereich überraschend wenig aus der rezenten Forschung beizutragen. Nicht zuletzt darum wurde der interdisziplinäre Diskurs von allen Teilnehmerinnen und Teilnehmern der Tagung als überaus bereichernd und zukunftsweisend erlebt. Schließlich hat die Technologiegläubigkeit der vergangenen Jahrzehnte wesentlich zu einem Kompetenz- und Verantwortungsverlust des Individuums beigetragen, ein Umstand, der etwa im Hinblick auf die Risikoeinschätzung und auf verantwortungsvolles Reagieren im Katastrophenfall

fatale Folgen nach sich ziehen kann, wie die zuständige Leiterin der Abteilung für Hochwasser- und Lawinenverbau im Lebensministerium, Frau DI Patek, aus eigener Erfahrung zu berichten weiß.

Anhand von konkreten Ereignissen – wie etwa der Lawinenkatastrophe in Blons im Jahr 1954 und in Galtür im Jahr 1999 – wurde über kollektive und persönliche Erlebnisse, Maßnahmen zur seelischen und wirtschaftlichen Bewältigung sowie mögliche Prävention nachgedacht. Die hier veröffentlichten Beiträge sind als Anregung für weiterführende Diskurse und neue Forschungsansätze gedacht und sollen einen ersten Schritt auf dem Wege zu einer interdisziplinären Verständigung über und Wahrnehmung von kulturellem Erbe sein sowie zu einem besseren Verständnis von traditionellem Wissen als Zukunftsressource beitragen.

Über die Versuche die Natur zu beherrschen
Naturgefahrenmanagement im Wandel der Zeit

Maria Patek
Bundesministerium für Land- und Forstwirtschaft, Umwelt und Wasserwirtschaft, Wien

Kurzfassung

Der Vortrag ist zum größten Teil aus eigenen Erfahrungen und dem Wissen aus 25 Jahren praktischer Tätigkeit im Zusammenhang mit Naturgefahren zusammengestellt und daher keine wissenschaftliche Abhandlung.

Es ist ein Versuch die Zusammenhänge zwischen gesellschaftlicher Entwicklung und der Entwicklung von Schutzmaßnahmen gegen Naturgefahren in einer zeitlichen Abfolge darzustellen. Außerdem wird die These aufgestellt, dass vor allem auch außergewöhnliche Naturereignisse Entwicklungen in den technischen Bereichen initiieren. Zum Schluss wird auf den Einfluss der Technikgläubigkeit in der zweiten Hälfte des vergangenen Jahrhunderts und auf das Verlernen der Gesellschaft im Umgang mit Naturgefahren eingegangen. Der Vortrag beschränkt sich auf Ereignisse und Entwicklungen in Österreich, wobei festgehalten wird, dass sich die Situation zumindest im alpinen Raum Europas ähnlich verhält.

Schutzmaßnahmen von der Antike bis 1500 n. Chr.

Maßnahmen zum Schutz vor Wildbächen lassen sich bis in die Antike zurückführen. Die alten Griechen haben entlang des Wildbaches Kladaos Mauern errichtet, um die Stadt Olympos vor Überschwemmungen zu schützen. Platon berichtet von einer Anlage kleiner Wildbachsperren und Gräben an Berglehnen, mit denen Wasser und Sedimente zurückgehalten und Überschwemmungen verhindert werden. Bei den Römern sind ähnliche Schutzbauten anzutreffen.

In Österreich reichen die Anfänge der Wildbachverbauung bis ins 13. Jahrhundert zurück.

1277 wurde bei einer Fehde zwischen dem Tiroler Grafen Meinhard II mit dem Bischof von Trient, die schon seit langem bestehenden Schutzbauten an der Talfer bei Bozen zerstört, die aber 6 Jahrzehnte später wieder errichtet wurden. Um 1400 sind an der Fersina Bauten entstanden, um das Dorf Pergine zu schützen.

Insgesamt wurden im Mittelalter aber Naturereignisse mit den Sünden der Menschen erklärt und mit Gottesfurcht und Glauben bewältigt. Abbildungen von großen Überschwemmungen zeigen meist auch Heiligenbilder und Schutzpatrone.

Das Zeitalter von 1500 n. Chr. bis 1800 n. Chr.

In der Renaissance und in der Neuzeit beginnt man den Kampf mit den Gebirgswässern aufzunehmen. In vielen Kronländern der Österreichischen Monarchie sind entsprechende Schutzbauten überliefert.

Die berühmte Pont'alto-Sperre, die erste bekannte Talsperre an der Fersina bei Trient wurde 1537 erstmals errichtet, um die enorme Geschiebeführung zurückzuhalten.

In Hofgastein wurde 1570 am Kirchbach eine mächtige Mauer errichtet, in Niedernsill wurde bereits 1590 der Mühlbach aus dem Ort gegen Osten hin abgeleitet. Auch aus Zell am See wurde nach einer Katastrophe im Jahr 1757 ein Hochwasserschutz errichtet.

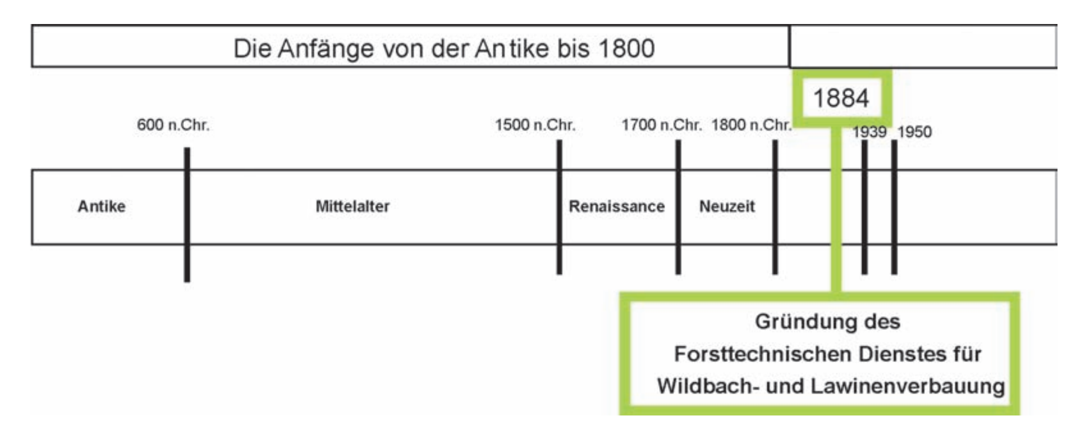


Abb.1: Der Forsttechnische Dienst für Wildbach- und Lawinenverbauung geht auf das Jahr 1884 zurück.

Das Zeitalter der Industrialisierung von 1800-1945

Die Zeit der Industrialisierung brachte einerseits eine konkrete Auseinandersetzung mit möglichen Schutzmaßnahmen (erste Veröffentlichungen zum Thema Wildbachverbauung durch Dr. Franz Zallinger zu Thurn, 1743-1828). Die intensive Holznutzung zur Energiegewinnung wurde als Ursache katastrophaler Hochwasser- und Murenereignisse vereinzelt durch Experten bereits erkannt und aufgezeigt. Mit der Gründung des Forsttechnischen Dienstes für Wildbach- und Lawinenverbauung im Jahr 1884 nach katastrophalen Hochwässern Ende des 19. Jahrhunderts fanden diese Erkenntnisse eine offizielle Anerkennung. Das beste Konzept gegen Katastrophenereignisse wurde – nach französischem Vorbild - in der Kombination von forstlichen mit technischen Maßnahmen in den Einzugsgebieten von Wildbächen gesehen. Die Arbeiten wurden aufgrund dieser speziellen Ausrichtung Forstwirten und nicht Wasserbauern übertragen.

Bis zum ersten Weltkrieg und danach wurden zahlreiche Oberläufe von Wildbächen systematisch mit Sperren abgestaffelt und Wiederaufforstungen in Angriff genommen. Die Wirkungen zeigten sich äußerst positiv auf die Stabilität der Hänge.

Die Zeit nach dem 2. Weltkrieg bis heute:

Nach dem 2. Weltkrieg stand vor allem die Sicherstellung der Ernährung im Vordergrund. Durch die streng geometrischen Regulierungen der Unterläufe und die damit verbundene Landgewinnung auf Kosten der Bach- und Flussräume wurde das so genannte „10. Bundesland“ geschaffen. Techniker legten sehr großen Wert auf die Berechnung und Konstruktion geradliniger, Platz sparender Bauten, den Bächen wurde vor allem in Ortsbereichen geradezu ihre „Berechtigung“ entzogen, in dem man sie oftmals in geschlossene Rohre verbannte.

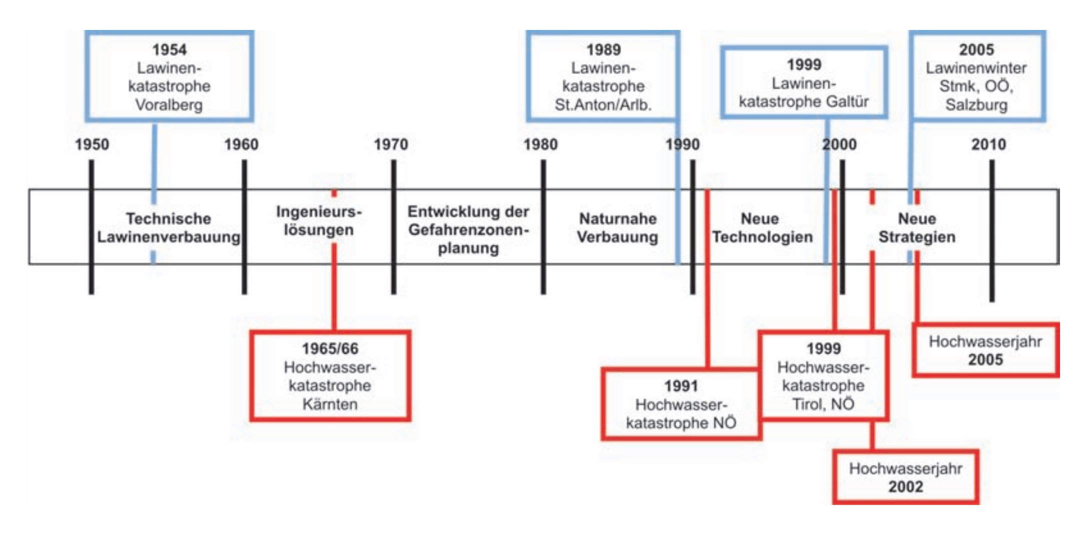


Abb. 2: Katastrophenereignisse und Entwicklung der Schutzmassnahmen in den letzten Jahren. Blaue Markierungen zeigen Lawinen-, rote Markierungen Hochwasserereignisse.

Katastrophen beeinflussen die Entwicklungen

In den Jahren 1950 und 1951 war ganz Österreich von einem katastrophalen Lawinenwinter betroffen, bei dem 135 Menschen ihr Leben durch Lawinen verloren. Im Jahr 1954 folgte der Katastrophenwinter in Vorarlberg, bei dem allein in der Gemeinde Blons im großen Walsertal 57 Menschen starben. In ganz Vorarlberg bedauerte man 122 Menschenleben.

Diese Ereignisse waren der Anlass sich intensiv mit der „*Technischen Lawinenverbauung*“ und systematischen Lawinenschutzsystemen auseinanderzusetzen, wobei man sich hier von der Schweiz entsprechende Anleihen holte. Die Entwicklung der Stahlschneebrücken prägt von dieser Zeit an unsere Landschaft. Die Zahl der Lawinentoten hat sich seit dieser Zeit auch signifikant verkleinert, wobei man zudem bedenken muss, dass sich heute vor allem auch wegen der intensiven touristischen Nutzung unserer Landschaft weitaus mehr Menschen in gefährdeten Gebieten aufhalten.

Im September 1965 und im August und November 1966 war Kärnten von landesweiten Hochwasserkatastrophen betroffen, auf die man mit der Schaffung des Katastrophenfonds im Jahr 1966 reagierte. Auch die Gründung der internatio-

nalen Forschungsgesellschaft INTERPRÄVENT, entstand aus der Überlegung, dass ein internationaler Erfahrungs-austausch sehr viel mehr Wissen bringt. Außerdem machten sich einige Vorreiter innerhalb des Forsttechnischen Dienstes für Wildbach- und Lawinenverbauung bereits intensive Gedanken über die Ausweisung von gefährdeten Zonen, um diese hinkünftig vor Besiedelung frei zu halten. Dies gipfelte in die „*Entwicklung der Gefahrenzonenplanung*" und mit deren gesetzlichen Regelung im Forstgesetz 1975. Österreich zeigte hier eine weltweite Vorreiterschaft, die sie in diesem Bereich bis heute behalten hat.

Erst in den 1970iger und 1980iger Jahren folgte eine Zeit, die nicht so sehr von Katastrophen beeinflusst war und in die Gesellschaft der Umweltschutzgedanke Eingang fand. „*Naturnahe Verbauungen*" war der neue Ansatz in den technischen Schutzmaßnahmen. Ingenieurbiologischen Maßnahmen, die Verwendung von Holz und lebenden Pflanzen als Baustoffe wurde wieder reaktiviert. Es entstanden in dieser Periode oft durchgehende „Weidenkanäle", weil man Weiden zur Ufersicherung verwendete. Mehr Platz für die Fließgewässer war erst in den 1990iger Jahren das Thema. Bei den technischen Maßnahmen ging man weg von den aufwändigen systematischen Verbauungen aller Zubringerbäche und entwickelte mehrfunktionale meist große Sperren oder Sperrensysteme, die gezielt an den am besten geeigneten Standorten errichtet wurden.

Der Abgang der Wolfsgrubenlawine in St. Anton am Arlberg im Jahr 1989 wird als Anstoß für die Einleitung einer weiteren Ära gesehen. Dieser Lawinenabgang kurz vor der Schiweltmeisterschaft in St. Anton zeigte an welch seidenen Faden so große und teure Events hängen. Die 1990iger Jahre waren durch „*Neue Technologien*" wie die Entwicklungen von Lawinensimulationen und elektronisch gesteuerten Frühwarnsystemen geprägt, um diese hochsensiblen und verletzlichen Situationen besser in den Griff zu bekommen.

Die 1990iger Jahre waren auch geprägt von großen Hochwasserkatastrophen wie z.B. 1991 in Niederösterreich. Die Fachleute begannen vor einem bevorstehenden Klimawandel zu warnen, die Diskussionen wurden aber gerne im Keime erstickt, weil diese Änderungen wissenschaftlich nicht nachzuweisen waren.

Mit der Lawinenkatastrophe 1999 in Galtür, den darauf folgenden Pfingsthochwässern in Tirol und den Sommerhochwässern in Niederösterreich begann nahezu eine Serie von katastrophalen Naturereignissen, die nicht nur Österreich betrafen. Das Hochwasser 2002 in Niederösterreich, Oberösterreich und Salzburg sowie das Hochwasser 2005 in Steiermark, Tirol und Vorarlberg sowie die Winter 2004 und 2005 mit extremen Schneeverhältnissen vor allem in Salzburg, Steiermark und

Oberösterreich zeigten sehr deutlich die Verletzbarkeit unserer hoch zivilisierten Gesellschaft. Diese Ereignisse verlangten auch ein Umdenken und „*Neue Strategien*“ in der Vorbeugung und Bewältigung von Naturkatastrophen.

Der Umgang des Menschen mit Naturgefahren

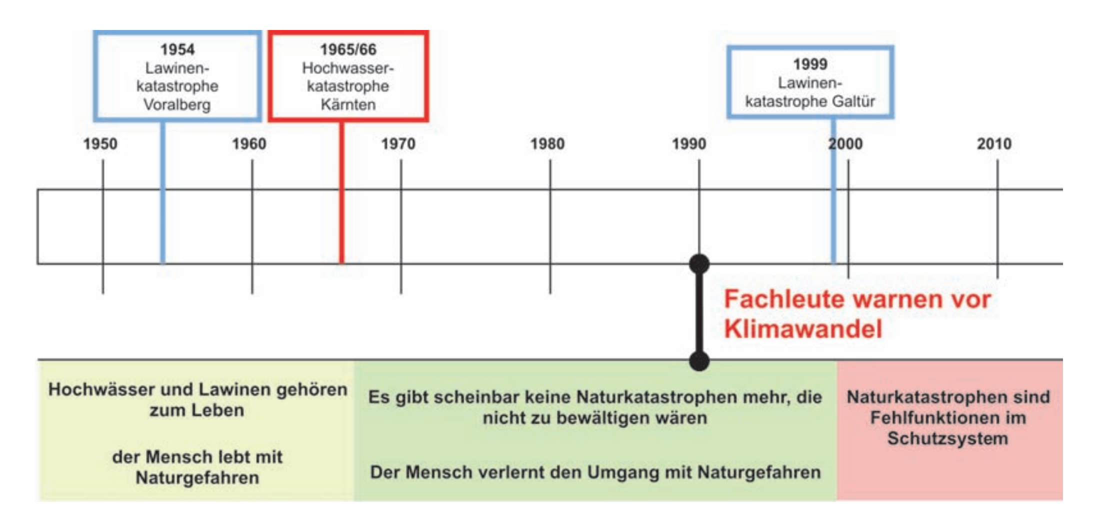


Abb. 3: Veränderungen in der Wahrnehmung von Naturkatastrophen

Der ursprüngliche Umgang des Menschen mit Naturgefahren war von der Einstellung geprägt, dass Hochwässer und Lawinen zum Leben gehören und dass der Mensch mit diesen Naturgefahren zu leben hat. Beginnend mit dem 19. Jahrhundert setzte man sich mit der Möglichkeit der technischen Beherrschung von Naturgefahren auseinander. Mitte der 1960iger Jahre setzte sich langsam die Einstellung durch, dass es scheinbar keine Naturkatastrophen mehr gäbe. Dies führte dazu, dass der Mensch den Umgang mit den Naturgefahren verlernte. Die Naturkatastrophen werden nicht mehr naturgegeben angesehen, sondern als Fehlfunktionen im Schutzsystem.

Neue Strategien

Nach der Hochwasserkatastrophe wurden im Rahmen eines interdisziplinären Projektes „Flood risk“ mit insgesamt 45 Teilprojekten neue Strategien im Umgang mit Naturkatastrophen entwickelt, welche verkürzt wie folgt lauten:

- Angepasste Nutzung durch Raumplanung sicherstellen
- Technische Schutzmaßnahmen wo nötig
- Gefahrenkenntnis und Gefahrenbewusstsein fördern
- Anreizsysteme zur Eigenvorsorge fördern
- Notfallplanung und Katastrophenschutzmassnahmen ausbauen
- Abstimmung aller Planungen der öffentlichen Hand
- Finanzielle Vorsorge sicherstellen

Es lässt sich daraus sehr gut erkennen, dass diese Strategien auf den erfolgten Wandel im Gefahrenbewusstsein abzielen. Den Menschen soll klar gemacht werden, dass es keinen vollkommenen Schutz vor Naturgefahren geben kann. Außerdem sollen sich die BürgerInnen wieder darauf besinnen, dass sie in ihrer Eigenverantwortung sehr viel selbst zu ihrem eigenen Schutz beitragen können und im Sinne einer Solidargesellschaft dies auch als ihre Verpflichtung sehen.

Literatur

Bundesministerium für Land- und Forstwirtschaft (1984): 100 Jahre Wildbachverbauung in Österreich

Natur Gefahr & Natur Park
Beziehungsanalyse anhand konkreter Beispiele

Thomas Schmarda
Naturpark Ötztal

Begriffe

Naturgefahren
sind alle Vorgänge und Einwirkungen der Natur, die eine Gefahr für den Menschen, sein Leben, seine Existenz und sein Arbeitsumfeld darstellen. Die Wissenschaft teilt Naturgefahren nach ihrer Ursache in

- hydrologisch-meteorologische: Muren, Überschwemmungen, Starkniederschläge, Hagel, Blitzschlag, Gewitter, Erosion, Lawinen, (Winter-)Stürme, Waldbrände, Gletscherseeausbrüche, etc.

- geologische: Massenbewegungen (Berg-, Felsstürze), Permafrost, Erdbeben

- biologische: „Große Beutegreifer", Schädlinge, giftige Pflanzen

Im Ötztal sind insbesondere die hydro-, meteorologischen sowie die geologischen Naturgefahren landschaftsgestaltend und somit für den Menschen relevant. Der Mensch begegnet den Naturgefahren mit Präventions- bzw. Vorsorgemaßnahmen und Bewältigungsstrategien.

Naturpark
ist ein Prädikat, das die Tiroler Landesregierung für Landschaften mit herausragenden ästhetischen, ökologischen und/oder kulturellen Werten vergibt. Diese sind im Wesentlichen durch das Zusammenwirken von Mensch und Natur entstanden und bieten einen für alle zugänglichen Erholungs-, Bildungs- und Erlebnisraum. Raumplanerische Voraussetzung für die Ausweisung von Naturparks ist die flächendeckende Existenz einer Schutzgebietskategorie nach Tiroler Naturschutzgesetz (*Tir. NSG 2006, § 12 Naturpark*).

In Tirol sind 5 Naturparks (Naturpark Kaunergrat, Hochgebirgsnaturpark Zillertaler Hauptkamm, Naturpark Lechtal, Alpenpark Karwendel, Naturpark Ötztal), in Österreich 42, in Deutschland 92 Naturparks ausgewiesen.

Der Begriff „Naturpark“ entwickelt sich zu einem Qualitätslabel mit konkreten Zielstrategien in fünf Bereichen:

- *Natur und Landschaft*: Natur- und Kulturlandschaft werden in ihrer landschaftlichen Vielfalt und Schönheit nachhaltig gesichert (z.B. Renaturierung von Mooren).

- *Tourismus / Erholung*: Der Naturpark fördert naturnahen Tourismus und setzt sich für attraktive und gepflegte Erholungseinrichtungen ein (z.B. Wanderwege, Erlebnisspielplätze).

- *(Umwelt-)Bildung*: Durch interaktive Formen des Naturbegreifens und -erlebens werden Natur und Kultur sowie deren Zusammenhänge erlebbar (z.B. Vorträge, Fachexkursionen).

- *Forschung*: Der Naturpark unterstützt naturkundlich und kulturell motivierte, möglichst angewandte Forschung (z.B. Universitätszentrum Obergurgl).

- *Regionalentwicklung*: Der Naturpark setzt Impulse für regionale Wertschöpfung und Entwicklung insbesondere im Bereich der Land- und Forstwirtschaft (z.B. Direktvermarktung).

Die Umsetzung dieser 5 Zielstrategien erfolgt nach dem Prinzip der Nachhaltigkeit und der Partizipation der Bevölkerung mit begleitender Öffentlichkeitsarbeit.

Exkurs Naturpark Ötztal

Der Naturpark Ötztal umfasst eine Fläche von 377 km². Er beinhaltet das Ruhegebiet und Natura 2000-Gebiet Ötztaler Alpen (1981), das Ruhegebiet Stubaier Alpen (1983) mit den Naturwaldreservaten Windachtal I + II innerhalb der Gemeinde Sölden. Das Naturdenkmal Obergurgler Zirbenwald (1963) und der UNESCO-Biospährenpark Gurgler Kamm (1977) werden vom Naturpark betreut. Westlich grenzt der Naturpark Ötztal an den Naturpark Kaunergrat, südlich an den Naturpark Texelgruppe.

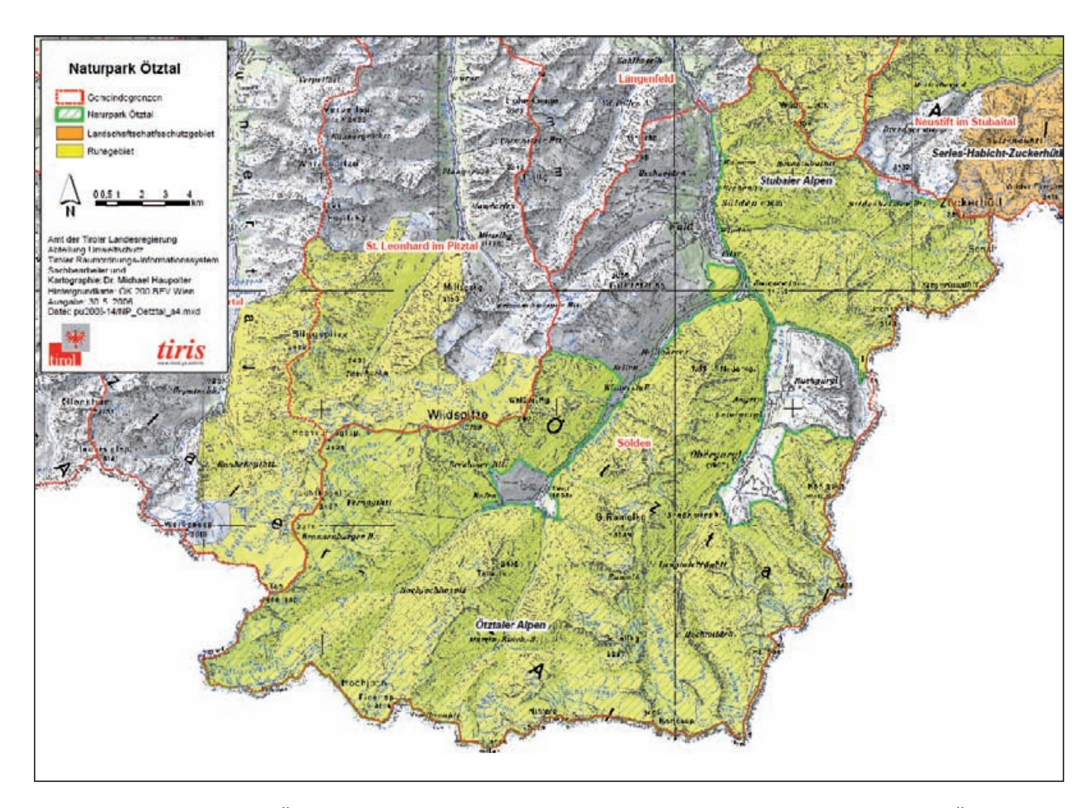


Abb. 1: Der Naturpark Ötztal und benachbarte Schutzgebiete in Nordtirol. Grenzen Naturpark Ötztal: gelbe Fläche innerhalb der Gemeinde Sölden.

Beziehungsanalyse Natur Gefahr – Natur Park

Die Rolle des Naturparks in Zusammenhang mit der UNESCO-Konvention zum Schutz des Immateriellen Kulturerbes ist im Hinblick auf bestehenden Naturgefahren primär im präventiven Bereich als in der Bewältigung von Naturgefahren anzusiedeln. Aktive Sensibilisierungsmaßnahmen, Wissensvermittelung und -aktivierung sind diesbezügliche Maßnahmen des Naturparks.



Abb. 2: Den Umgang mit der Natur spielerisch erlernen (Archiv Naturpark Ötztal - Martin Engelmann)

In Anlehnung an die Zielstrategien des Naturpark-Konzeptes sind folgende Zusammenhänge zum Thema Naturgefahren erkennbar:

- Der Erhalt der Arten- bzw. Biotopvielfalt vermindert beispielsweise Erosion und Hangrutschungen.
- Touristische Initiativen, Bildungsprogramme und Forschungskooperationen klären über natürliche Kreisläufe, Zusammenhänge und Naturgefahren auf.
- Durch Stärkung insbesondere der Land- und Forstwirtschaft wird beispielsweise die Auflassung von Almen verhindert und die Gefahr von Rutschungen bzw. Lawinen langfristig vermindert.

Konkrete Beiträge des Naturparks zur nachträglichen Bewältigung von Schäden durch Naturgefahren sind beispielsweise Aufforstungsprojekte von Schutzwäldern, Mithilfe bei der Beseitigung von Erosions-, Rutschungs- und Lawinenschäden bzw. die Unterstützung der Geschädigten bei Förderansuchen für Renaturierungsmaßnahmen.

Konkrete Beispiele

Beispielhaft für die 5 genannten Zielstrategien werden durchgeführte und künftige Initiativen skizziert. Bei den angeführten Projekten ist die Vernetzung des Naturschutzes mit dem Thema Naturgefahren als Teilaspekt zu sehen.

- *Natur und Landschaft*: Der *GEO-Tag der Artenvielfalt* findet am 9.-10. Juni 07 im Ötztal statt. In Zusammenarbeit mit Naturkundlern werden innerhalb von 24 Stunden möglichst viele Arten gesammelt. Diese werden wissenschaftlich bestimmt. Das erfasste Arten- bzw. Biotopspektrum im Ötztal kann als Basis für weiterfolgende Analysen verwendet werden. Eine möglichst intensive Einbindung der örtlichen Bevölkerung ist vorgesehen.

- Der *Biosphärenpark Gurgler Kamm* soll als Modellregion des Zusammenwirkens von Mensch und Natur analysiert werden. Im Rahmen einer Tagung anlässlich des 30-jährigen Bestehens kann vergleichsweise die Frage nach dem historischen und aktuellen Umgang mit dem Naturgefahren aufbereitet werden.

- *Tourismus / Erholung*: Der *Erlebnispfad Obergurgler Zirbenwald* vermittelt mit über 13 Pulttafeln und einer doppelsprachige Broschüre die Natur und Kultur im Gebiet. Der „Zirmgratsch“ (Tannenheher) als Symbol des Zirbenwaldes erweist sich durch seine Sammeltätigkeit von Zirbennüssen als natürlicher Lawinenverbauer. *Archäologie* und Siedlungsgeschichte werden einen Schwerpunkt in der Naturparkarbeit 2007 darstellen. Ein archäologischer Rundwanderweg nahe Obergurgl, aufbauend auf vorangegangene Initiativen ist geplant. Die über 9300 Jahre alten Artefakte zeugen vom frühen Umgang mit den Naturgefahren.

- *(Umwelt-)Bildung*: Ein umfangreiches *Veranstaltungsprogramm* mit Sensibilisierungsmaßnahmen wird im Jahre 2007 durchgeführt. Altes Wissen zu vermitteln wie bei der Veranstaltung „Heilkräuter rund ums Haus“ wird 2007 fixer Bestandteil des Sommerprogramms zu naturkundlichen und kulturhistorischen Besonderheiten des Tales. Fachexkursionen, Vorträge, Erlebnistage für die unterschiedlichsten Zielgruppen werden angeboten.

- *Forschung*: Der Naturpark fungiert als Schnittstelle zwischen dem riesigen Wissensfundus geleisteter Forschungsergebnisse und der Bevölkerung/Gäste.

Im Rahmen des Projektes „*Literatursearch*“ wurden in einem ersten Schritt 1500 naturwissenschaftlich und kulturhistorisch relevante Zitate erfasst. Daraus werden Projekte generiert – naturkundlich-fachübergreifende wie z.B. „*footprints*“. Dabei kann durch vergleichende Betrachtung der Landschaftsentwicklung von vor 30 Jahren und der Gegenwart die künftig gewünschte Entwicklung der Landschaft modelliert und somit auch für die darin möglichen Naturgefahren sensibilisiert werden. Ein Projekt „*Flurnamenerhebung*“ im Gebiet könnte im Konnex mit dem Thema Naturgefahren entstehen.

- *Regionalentwicklung*: Durch Initiativen wie der Aufbau einer *Direktvermarktungsschiene* (z.B. „Ötztaler Bauernfrühstück“) oder die Abhaltung eines *Marktes mit bäuerlichen Produkten* wird der Tendenz zur Nutzungsauflassung landwirtschaftlicher (Alm-)Gebiete entgegengewirkt und so ein Beitrag zur Verhinderung von Naturgefahren (Erosion, etc.) geleistet.

Reflektieren wir obgenannte Darstellung der Zusammenhänge zwischen Naturschutz und Naturgefahren, so resultiert die einfache prägnante Formel:

„Naturschutz ist Menschenschutz“

Elementarereignis Lawine: eine Naturbegebenheit[1]

Luis Pirpamer, Vent

Luis Pirpamer, 70 Jahre, Hüttenwirt, Gastwirt usw. im 160-Einwohner-Bergdorf Vent, 1900 Meter hoch im hintersten Ötztal. Mehrere Jahre Weltpräsident und dann Vizepräsident der weltweiten Bergführervereinigungen, mehr als 40 Jahre Ausbildner der Bergführer und Skilehrer über Lawinenkunde, viele Jahre Mitglied der Lawinenkommission, Obmann des örtlichen Tourismusverbandes.

Das Ventertal zwischen Zwieselstein und Vent auf einer Länge von 13 km ist von mehr als 30 Lawinenbahnen durchzogen. Mehrmals wurde das Tal von Lawinen heimgesucht; zuletzt im Winter 1986/87. Im Lawinenwinter 1951 gab es auch dort große Sachschäden und einen Toten. Zugleich gab es in Untergurgl am 21.1. sieben Lawinen-Tote, alles Einheimische. Schon am 28. Februar 1817 waren im Ort Neder im unteren Teil des Ventertales unter einer gewaltigen Lawine 6 Personen getötet worden. Weitere Einheimische starben unter Lawinen in Moos/Gemeinde Längenfeld ebenfalls am 28. Februar 1817 dreizehn Tote. Weitere einheimische Opfer im Bereich Vent und Ventertal gab es unter anderem 1937 mit 3 Toten, 1945 mit 2 Toten. Allein zwischen 1929 und 1987 registriert eine lokale Statistik im Pfarrarchiv Gurgl im Bereich der Pfarren Sölden, Gurgl, Vent und Heiligkreuz insgesamt 99 Tote, davon 20 Einheimische, der größere Teil als Touristen und Skifahrer. Die schlimmsten Ereignisse sind nicht als „Naturkatastrophe“, sondern als „Naturbegebenheit“ vermerkt. Für meine Kulturgeschichte unter dem Titel „Mythos Lawine“ [2] habe ich aktuell im Bereich der gesamten Ötztaler Alpen und dem angrenzenden Teil der Stubaier Alpen, einschließlich des Südtiroler Anteils speziell im Passeiertal insgesamt 142 Einheimische registriert, die durch Lawinenstürze zu Tode gekommen sind. Es sind also prägende Elementarereignisse. Luis Pirpamer ist als lokaler Experte geladen,

„[...] weil ich nicht weniger als 60 Jahre mit Lawinen zu tun habe. Mit 8, 9 Jahren bin ich schon mit Roß (Pferd) durchs Ventertal aus- und eingefahren. Da haben wir auch das Holz transportiert. Sehr früh hat es begonnen, sei es, um die Hebamme zu schicken (oder zu holen). Da hat es geheißen: Der Luis ist halt ein Schneller. Mein Leben lang bin ich sehr sportlich. Da habe ich schlechthin den Kurier durch das Venter Tal gemacht. Es hat sich in der Winterszeit, so auch 1951 ergeben, daß ich drei Monate ständig von Vent nach Zwieselstein (13 km) und Sölden (17 km)

1 Transkriptions-Auszug von Hans Haid des Berichtes von Luis Pirpamer aus Vent im Ötztal bei der UNESCO-Tagung am 29.10.2006 in Obergurgl/UNI-Zentrum einschließlich der Ergänzungen.

2 Mythos Lawine: Eine Kulturgeschichte. Hans Haid (Hg.), Studienverlag Innsbruck Wien Bozen 2007, ISBN: 978-3-7065-4493-1



Abb. 1: Lawinenstriche im hinteren Ötztal: Ventertal (links) und Gurgler Tal (rechts). Bild: H. Haid.

unterwegs war. Der eine hat ein Brot gebraucht usw. Hauptsächlich bin ich Post-Kurier gewesen. Solche Dinge sind halt gekommen.

Ich denke ganz gerne an die Erzählungen und die Erinnerung von alten Leuten, auch von meinen eigenen Vorfahren, nicht nur Mutter und Vater, sondern auch die Großeltern.

Vent hat sehr viel zu tun gehabt mit den Lawinen; immer noch. Aber es hat sich Vieles gelegt, weil wir, Gott sei Dank, nach vielen Jahrzehnten die Lawinenverbauungen erreicht haben, die Absicherungen usw.

Es sind bis Zwieselstein 13 km und das ganze Ventertal ist bedroht, Heiligkreuz und Winterstall und das untere Tal mit den Weilern.



Abb. 2: Lawine auf der Straße im Ventertal (Lehnenbach Lawine). Foto: H. Haid.

Vent hat seit sieben Jahrhunderten einen Lawinenpatron. Das ist am 8. Jänner der Heilige Erhard. Seit es in Vent eine Kirche, eine Messe, Priester und Pfarrer gibt, hat man sich bemüht, diese Gegebenheit (mit den Lawinen) mit Beten und sich mit Achtsamkeit vor Lawinen zu schützen... Das hat man immer sehr hochgehalten. Es hat dann nicht nur die Frühmesse und das Amt gegeben. Es hat sogar am Erhardstag immer Nachmittag auch für die Verunglückten, speziell die Lawinenverunglückten hat es einen Rosenkranz gegeben. Man hat diese Lawinensituation geachtet. Der Stammort von Vent (der Ort ist ja durch den Bach, die Venter Ache geteilt), also der nördliche Teil, wo die Kirche ist, haben sich seinerzeit die ersten Bauern niedergelassen... Es waren insgesamt sieben Haushalte einschließlich der zwei in Rofen. Dieser erste Ortsteil ist mehr lawinengefährdet gewesen...



Abb. 3: Lawinenpatron St. Erhard auf einem Fresco an einem Privathaus in Vent. Foto: H. Haid

Es hat sich 1951 so entwickelt, daß unglaublich viel trockener Schnee gefallen ist, daß sich die Leute am Abend nicht mehr weggetraut haben. Normalerweise sind die Venter vom nördlichen Ortsteil immer zum südlichen Ortsteil (über der Brücke gelegen) hinüber und haben dort übernachtet. In der Früh haben sie müssen herüber. Sie mußten in den Stall. Es hat sich zugetragen, daß es oft im Winter, zwei mal, drei mal, vier mal solche Begebenheiten gegeben hat. Wenn es schlechte Schnee-

Bindungen gegeben hat, haben es die Leute früher nicht so erkannt. Das ist alles erst später gekommen. Aber die Lawinengefahr ist in Vent schon etwas, daß viele Leute draufgegangen sind...

Gott sei Dank hat es immer wieder Zeiten gegeben, wo die Witterungsverhältnisse so waren, daß die Lawinengefahr nicht so stark war. Dann hat sich Vent entsprechend entwickelt...

Wenn ich jetzt bei den Lawinen bleibe, dann ist es halt auch gewesen, daß man die Leute gar nicht mehr aus den Häusern herausgebracht hat. Zum Beispiel 1951: Da ist in der Nacht um halb- zwei eine Böe vom Wind aufgekommen und der lockere, trockene Schnee und die Menge vor allem, da hat es über einen Meter auf einen Sitz gemacht, ohne Unterbrechung. Und es hat dann die Lawinen gegeben, daß am nördlichen Teil des Örtchens kaum mehr die Häuser herausgeschaut haben. Da waren auch Tote... Das war dann sehr schlimm.

Es waren schon seit dem Krieg Leute da, die sich gut ausgekannt haben, die eine Ahnung gehabt haben vom Schnee und den Lawinen. Auch die Bauern vom Heuziehen her und dann die Bergführer, die sich schon von der Ausbildung her ausgekannt haben. Und die Leute von der Erfahrung und dem Instinkt.

Ich habe in meiner Jugend durch einige Bauern aus Vent und durch Leute draußen im Tal, in Heiligkreuz, die auch bei der Straße tätig waren, primär von diesen sehr viel gelernt, auch durch meinen Vater gelernt, der schon sehr früh als Bergrettungsmann Chef war in diesem Gebiet.

Da macht man schon etwas mit. Es hat zum Beispiel viele Jahrzehnte keine Funkgeräte und andere Kommunikationsgeräte gegeben...

Später habe ich dann durch 30 Jahre persönlich die Straße mit Schneefräsen frei gehalten. Sonst wäre die Zufahrt die halbe Zeit zu gewesen. Es hat sich auch ereignet, daß vor und hinter einem die Lawine abgegangen ist und man nicht in der Nähe von Winterstall und Heiligkreuz sein hat dürfen. Dann wären die Leute suchen gegangen. Und es sind dann mehr Leute in Gefahr, als wenn ich allein bin oder zwei. Es hat Situationen gegeben, in denen man sehr viel mitgemacht hat. Später dann, nach 1951 hat es draußen die Ausbildungskurse gegeben, zuerst im Skilehrerbereich und dann auch im Bergführerbereich. Da ist der höchste Ausbildungsstand gekommen, den es überhaupt gegeben hat. Es war immer so, daß man auch verpflichtet war, (das Wissen) weiterzugeben...

Ich war auch 40 Jahre Ausbildner, speziell für die Skilehrer, für den Pistenbereich usw. Später habe ich mich auch im Bereich der Bergführer bemüht. (Auch in

Zusammenarbeit mit der Schweiz, mit Frankreich etc. Also gab es eine internationale Ausbildung). Heute habe ich jemanden gehört, der gesagt hat: Menschen verlernen mit der Gefahr umzugehen. Das muß ich stark unterstreichen...

Seit es in Tirol Lawinenkommissionen gibt, bin ich immer in vorderster Front tätig gewesen und bin es immer noch. Das ist für mich eine große Aufgabe, junge Leute heranzuführen, junge Leute zu schulen. Ich bin nach wie vor sehr aktiv, am Berg, auch im Winter. Die Nahbeziehung, die ist einfach notwendig. Es gibt seit einigen Jahren auch die Lawinenberichte, die von außen kommen. Aber die Unterschiede sind sehr groß, hier und dort, 50 Meter weiter dort...

Heute hat der Ort (Vent) 160 Einwohner. Wir haben uns immer zu einem Bergtourismus bekannt, zu einem sanften Tourismus. Ich war auch 32 Jahre Obmann des Tourismusverbandes hier. Ende 70-iger Jahre hätte eine Straße vom Schnalstal her gebaut werden sollen. Davon wollte ich überhaupt nichts wissen.

> Es ist dank der Bemühungen von Luis Pirpamer auch so gekommen, daß es keine Verbindungsstraße gegeben hat. Jetzt muß auch noch der Bau eines Staudammes zur Stromgewinnung verhindert werden. Die Familie Pirpamer ist dabei federführend im organisierten Widerstand.

Wir wollen das Bergsteigerdorf Tirols bleiben.

Ja, wie ich dann als kleiner Bub mit dem Roß (Pferd) gefahren bin..., daß man von Vent nach Zwieselstein gefahren ist oder nach Sölden, daß man in der Früh um 6 oder 7 Uhr losgefahren ist. Man hat das Wetter beobachtet und hat Radio gehört. Dann ist man also in der Früh weg. Es hat dann zu schneien begonnen und man hat sich halt nicht so viel drauß gemacht. Manchmal waren halt sehr intensive Schneefälle. Am späten Nachmittag dann wieder zurück.

> An anderer Stelle berichtet Luis Pirpamer, daß man im Winter oft und auf lange Strecken über die zugefrorene Venter Ache gegangen bzw. gefahren ist, weil es keinen Weg und keine Staße gab. In der anschließenden Diskussion hat Luis dann erklärt:

Da ist oft sehr viel Schnee gelegen. (Und da ist das Fuhrwerk und das Pferd und da sind die Glocken). Da sind dann mehrere (Glocken) an einem Halsriemen. Singeisen heißen sie. Die haben eine eigene Lautstärke... Man hat also, wenn sehr viel lockerer Schnee gewesen ist, wenn man die Lawinengefahr geahnt (und erkannt) hat, da hat man dann den Roß die Singeisen ausgezogen. Damit keine Hall- und Schalltätigkeit da ist. Dann ist man sicherer. Da war auch der alte Anton, der Stiefgroßvater, der Paul Anton von Längenfeld. Der war ganz genau, wenn da ein Fuhrmann nicht zeitgerecht die Singeisen weggetan hat. Oder überhaupt, wenn mehrere Fuhrleute

hintereinander unterwegs waren, dann hat er, wenn sehr viel Schnee war, hundert bis zweihundert Meter Distanz gehalten. Daß, wenn es einen erwischt, dann erwischt es halt nur einen. Sonst wären zwei, drei Fuhrleute samt Roß und Schlitten und es wären alle unter der Lawine...

Das hat gehalten bis in die 50-iger Jahre. Anfang 60 hat man im Winter immer noch die Roß gebraucht...

So ist relativ schnell die Entwicklung gekommen...

Ich bin Tirolweit sehr gut informiert. Ein Mindestmaß an Ausbildung ist notwendig..."

Anmerkungen durch Hans Haid:

Im extrem lawinengefährdeten Ventertal lebte auch der legendäre Pater Josef. Er hatte auch die Pfarre Heiligkreuz zu betreuen. Unter Lebensgefahr ist er an Sonntagen allein von Vent nach Heiligkreuz die ca. 7 km gegangen und wieder zurück. In einem Tonbandgespräch hat er mir über die Lawinengefahren, über das Beten und die Nöte und die Ängste berichtet. "Bewahr uns vor Unglück" haben die Weiblein gebetet. "Da kommen sie. In Wirklichkeit hilfts. Wenn der Schnee kommt, dann haben sie Angst vor dem Winter. Die Angst vor den Lawinen... Heiliger Erhard hilf! Das ist ein gewisses Vertrauen, das die Einheimischen haben. Drum tun sie in Heiligkreiz und in Vent den heiligen Erhard verehren. Wenn der Schnee kommt, dann kommen die Weiblein: Bewahr uns vor Unglück.

Bewahr uns vor Unglück... Wir gehen zuerst in die Kirche, tun die Messe feiern und dann gehen wir alle stillschweigend. Alles geht, auch Fremde und Gäste. Und da tun wir den Rosenkranz anfangen, zwei Gesetzchen beten... Oh, wir haben viel gebetet. Das ist unser heiliger Erhard, der Lawinenpatron..." [3]

---

3 Vergleiche dazu die O-Ton-Beispiele im Hörspiel "Auf den Bergen liegt Schnee. Hat die Farben ausgelöscht" von Hans Haid, gesendet vom ORF-Tirol und abgedruckt im Lesebuch "Wucht und Unwucht" bei Skarabaeus/Studienverlag in Innsbruck, 2000).

Wasser aus den Alpen
Globaler Wandel – regionale Anpassung

Roland Psenner
Universität Innsbruck

Die Ergebnisse eines internationalen Symposiums *The Water Balance of the Alps* (Innsbruck, 28-29 September 2006) wurden am 9. November 2006 bei der 9. Tagung der Alpenkonferenz den in Alpbach versammelten Umweltministern der Alpenländer vorgestellt. Die wichtigsten Erkenntnisse aus beiden Konferenzen und die wahrscheinlichsten Szenarien für die kommenden Jahrzehnte möchte ich hier skizzieren.

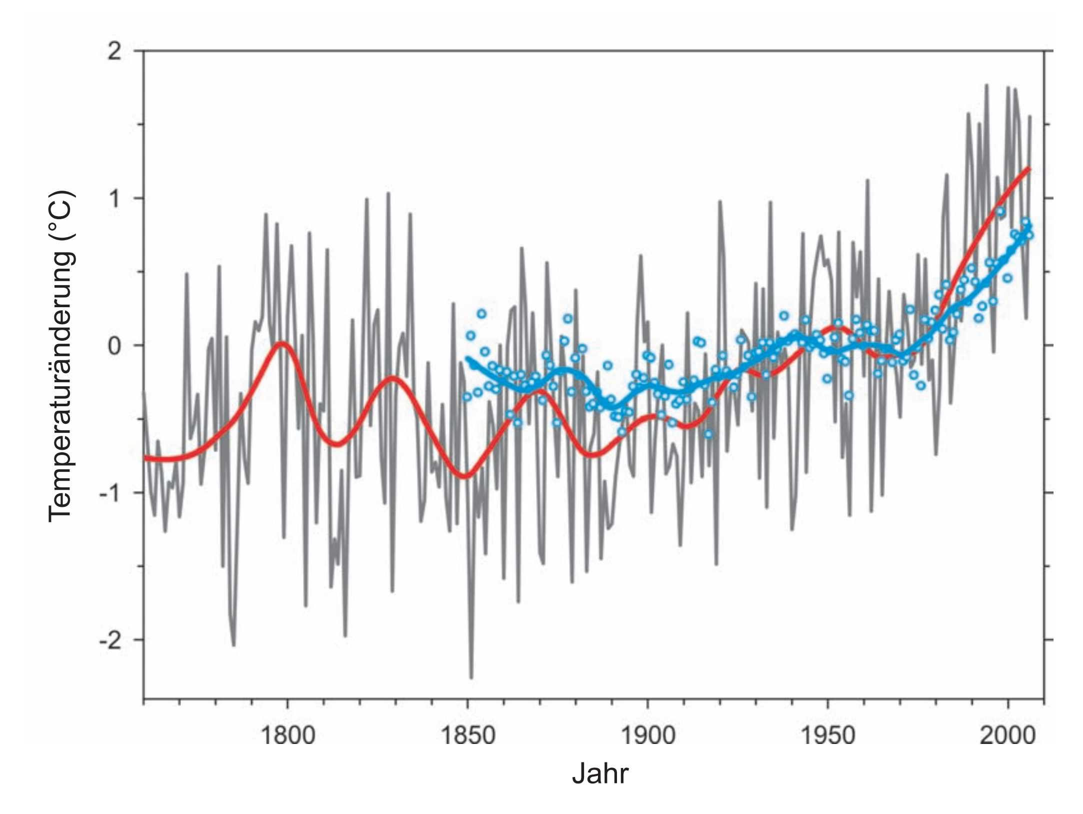


Abb. 1. Die Alpen sind schneller. Globale Erwärmung (blaue Kreise, blaue Kurve) und Lufttemperaturen am Schwarzsee ob Sölden (graue und rote Kurven) im Ötztal, 2800 m, als Beispiel für alpine Verhältnisse. Daten von University of Reading und NOAA (globale Temperaturen) sowie Reinhard Böhm, ZAMG Wien.

 ISBN 978-3-902571-32-8

1. Die Alpen sind schneller

Die Alpen, aber auch andere Gebirge der Erde und die Arktis, erwärmen sich wesentlich schneller als der Rest der Welt (Abb. 1). Der räumliche und zeitliche Rückgang der Schneebedeckung, die Nähe der Nullgradgrenze, die kleinräumige Verschränkung von Klima- und Vegetationszonen und das Aufeinanderprallen atlantischer, kontinentaler, mediterraner und polarer Einflüsse spielen für den raschen Klimawandel in den Alpen eine wichtige Rolle. Die Funktion der Alpen als Wasserschloss Europas (Tab.1) wird noch bedeutender als bisher (Tab. 2).

Tab. 1. Die Alpen, Wassertürme Europas. Abfluss = Niederschlag – Verdunstung. Jahresmittel nach Mountains of the World: Water towers for the 21st century. Mountain Agenda, Institute of Geography, University of Berne 1998.

	Alpen	Europa ohne Alpen
Niederschlag	1460 mm	780 mm
Verdunstung	480 mm	510 mm
Abfluss	**980 mm**	**270 mm**

Tab. 2. Wasser aus den Alpen, 216 Kubikmeter pro Jahr, würde 40% des Bedarfs Europas decken. Jeder vierte Tropfen der Donau, der ins Schwarze Meer fließt, stammt aus den österreichischen Alpen, die nur 10% des Einzugsgebietes der Donau ausmachen.

	Einzugsgebiet	Jährlicher Abfluss
Donau	49.803 km^2	73 km^3
Po	44.009 km^2	70 km^3
Rhone	35.587 km^2	47 km^3
Rhein	14.100 km^2	25 km^3
Gesamt	**143.499 km^2**	**216 km^3**

2. Die Gletscher schmelzen

Die Alpengletscher bedecken im Augenblick weniger als 50% der Fläche, die sie um 1850 eingenommen hatten. Bei einem jährlichen Verlust von etwa 3% (das entspricht einer Abschmelzrate von etwa einem Meter pro Jahr) ist das Ende der meisten Alpengletscher abzusehen; sie werden im Laufe der nächsten 30 Jahre bis auf einige hoch gelegene Einzugsgebiete verschwinden (Abb. 2; W. Haeberli, pers. Mitteilung).

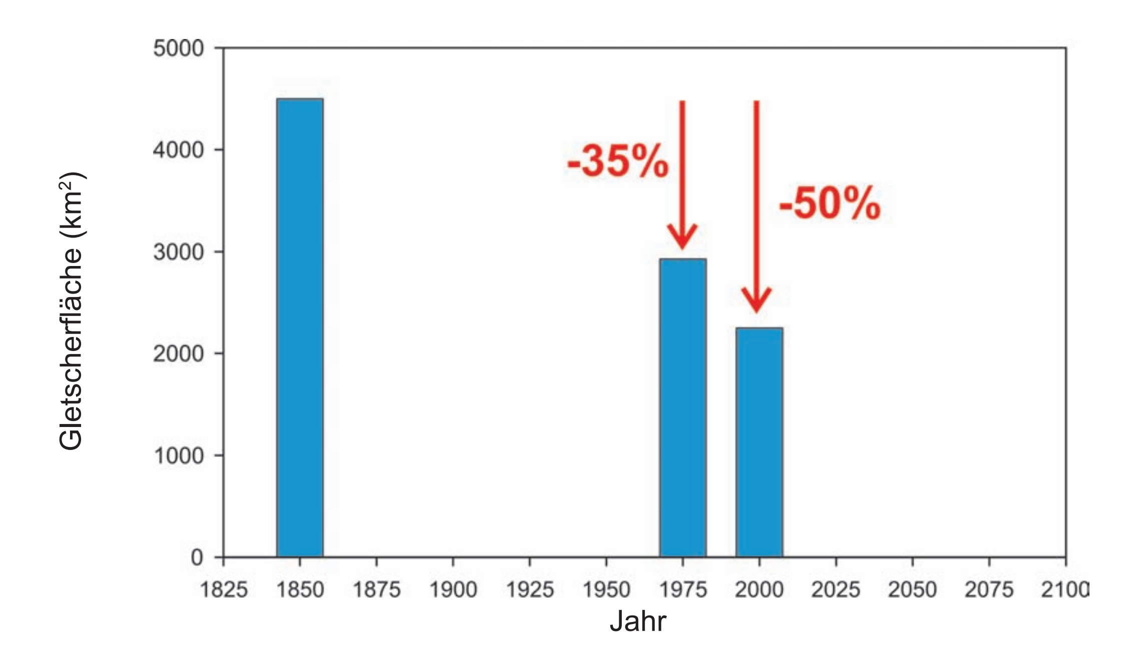


Abb. 2. Die von Gletschern bedeckte Fläche der Alpen seit dem Hochstand von 1850. Bei einem mittleren Rückgang von 3% im Jahr (das entspricht etwa 1 m Eis) werden die meisten Gletscher der Alpen in etwa 30 Jahren verschwunden sein. Verändert nach Paul et al., 2004.

3. Die Fließgewässer verändern sich

Die oben genannten Veränderungen, die Zunahme des flüssigen Niederschlags (mehr Regen, weniger Schnee), aber auch eine Veränderung der jahreszeitlichen Dynamik, wie z.B. eine Verschiebung der Niederschlagstätigkeit vom Sommer- ins Winterhalbjahr, führen zu erhöhter Wasserführung alpiner Flüsse im Winter, während es im Sommer und Herbst zu häufigen Niedrigwasserständen kommen wird und größere Gewässerabschnitte trocken fallen (Abb. 3).

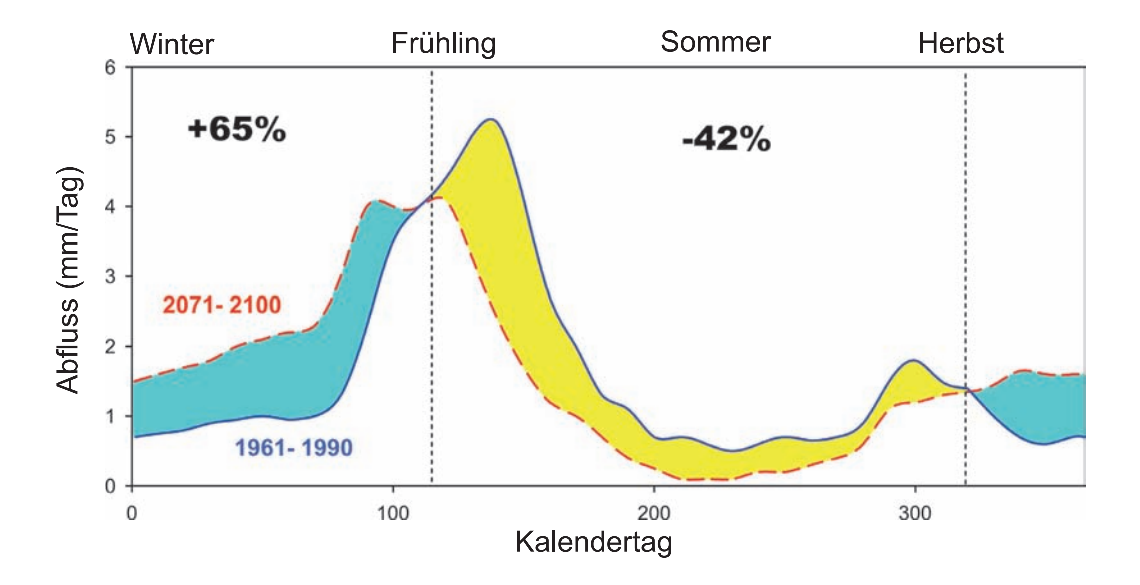


Abb. 3. Mittlere Schüttung eines Alpenflusses 1961-1990 und Szenario 2071-2100. Die Zunahme des Abflusses im Winter steht in Kontrast zur sommerlichen und herbstlichen Dürre. Verändert nach Kajfež Bogatai 2007.

Das Verschwinden des so genannten „Sicherungsmechanismus", d.h. Starkregen anstelle von Schneefall bei sommerlichem Einstrom polarer Luftmassen, führt zu außergewöhnlich starken Hochwasserereignissen. Wir müssen deshalb in Zukunft mit einer Zunahme beider Extremsituationen rechnen: Überschwemmung und Trockenheit, oft im Laufe ein und desselben Jahres.

4. "Ecosystem services"

Die Verbauung von Flüssen und die Verengung von Bachläufen haben die Hochwassersituation noch kritischer gemacht. Die Biodiversität geht in Gewässern etwa fünfmal schneller zurück als in terrestrischen Lebensräumen (Maiolini und Bruno, 2007).

Dass mit der Natur auch die Standards für die Europäische Wasserrahmenrichtlinie (die sich am natürlichen Zustand der Gewässer orientiert) verschwinden, sei am Rande erwähnt. Es nimmt aber auch das Potential für die „saubere" Energieproduktion aus Wasserkraft ab, die Funktion der Gewässer als „Vorfluter" (d.h. als Fortsetzung von Kläranlagen), das Wasser für die Landwirtschaft, für die Industrie und – nicht zuletzt – für die Trinkwasserversorgung.

Aus diesen Gründen dürfte Wasserstress (Trockenheit und Überschwemmung) das für alle Alpenbewohner entscheidende Thema der kommenden Jahrzehnte sein. Dass das Schutzbedürfnis und die Aufrechterhaltung traditioneller Produktionsweisen und Kulturen an erster Stelle stehen, ist einleuchtend. Darüber sollten wir jedoch nicht vergessen, dass

a) wir natürliche Lebensräume erhalten müssen, nicht nur aus Verantwortung gegenüber der Natur, sondern auch aus egoistischen Motiven, z.B. als Hochwasserschutz;

b) die größten Schwierigkeiten und Probleme möglicherweise nicht auf die Bergbewohner, sondern auf die Unterlieger, die Bevölkerung der Ebenen, zukommen werden;

c) Wasserstress auf der ganzen Welt zunehmen und zu großen sozialen Verwerfungen führen wird: Krieg um Ressourcen, Vertreibung, Völkerwanderung, Verlust von Anbauflächen …

Um die schlimmsten Folgen zu vermeiden müssen wir den menschlichen Einfluss auf das globale Klima und die natürlichen Ökosysteme rasch und entscheidend verringern. Das bedeutet nicht nur ein massives Zurückfahren der Emission von Treibhausgasen (*mitigation* laut IPCC, Intergovernmental Panel on Climate Change), sondern auch die nachhaltige Nutzung von Landflächen und Ozeanen. Der Beitrag, den die Bewohner der Alpen dazu leisten können, scheint unbedeutend, aber entwickelte Gesellschaften sollten demonstrieren, dass Nachhaltigkeit machbar ist (Windsperger und Schneider,

2008). Anpassung (*adpatation*) ist deshalb das Schlüsselwort für das 21. Jahrhundert. Damit sie erfolgreich sein kann, muss *adaptation* vorausschauend, nicht reaktiv (!), erfolgen, d.h. wir müssen uns auf jenen Zustand einstellen, der uns in den nächsten Jahrzehnten – höchstwahrscheinlich – erwartet. Die Entwicklung von so genannten „no regret"-Strategien ist eine Herausforderung für Politik, Verwaltung, für jede und jeden. Es bedeutet, solche Ziele zu verwirklichen, die uns auf alle Fälle Vorteile bringen, wie z.B. die Schaffung von Retentionsräumen in Flüssen, selbst wenn das befürchtete Ereignis (extremes Hochwasser usw.) nicht eintreten sollte. *Adaptation* und *mitigation* stehen nicht im Widerspruch zueinander, sondern sind Voraussetzung dafür, dass wir das 21. Jahrhundert nicht als Katastrophe erleben werden.

Literatur

Kajfež Bogataj L. 2007. How will the Alps Respond to Climate Change? Scenarios for the Future of Alpine Water. alpine space - man & environment, vol. 3, ISBN 978-3-902571-33-5, pp 43-52

Maiolini B. and Bruno M.C. 2007. The River Continuum Concept revisited: Lessons from the Alps. alpine space - man & environment, vol. 3, ISBN 978-3-902571-33-5, pp 67-76

Paul F., Kääb A., Maisch M., Kellenberger T. and W. Haeberli 2004. Rapid disintegration of Alpine glaciers observed with satellite data. Geophys. Res. Lett., 31, L21402, doi:10.1029/2004GL020816.

Windsperger A. und Schneider P. (Hg.) 2008. Energiezukunft : Energieprognosen und politisches Handeln, Energiesysteme und globale Strukturen, Energiewende in Österreich, Energiestile und Verhaltensänderung, ISBN 978-3-902023-12-4, 244pp.

Der Umgang mit Naturgefahren aus gesamtgesellschaftlicher Perspektive

Clemens Pfurtscheller[1], Cathérine Gamper[2], Andrea Leiter[3], Hannelore Weck-Hannemann[1,4]

[1] alpS Zentrum für Naturgefahren Management, Innsbruck
[2] Weltbank, Washington DC
[3] Institut für Wirtschaftstheorie, Wirtschaftspolitik und Wirtschaftsgeschichte, Universität Innsbruck
[4] Institut für Finanzwissenschaft, Universität Innsbruck

1. *Der gesamtgesellschaftliche Blickwinkel - was leistet die Ökonomie im Naturgefahren Management?*

Die Ökonomie als Wissenschaft betrachtet reale ökonomische Phänomene und versucht durch die Identifikation geeigneter Rahmenbedingungen, deren Festsetzung primär als staatliche Aufgabe zu betrachten ist, die gesamtgesellschaftliche Wohlfahrt zu verbessern. Soweit der dezentrale Marktmechanismus mit dem Wettbewerb zwischen alternativen Anbietern und dem Marktpreis als Knappheitsindikator diese Funktion erfüllen kann, ist staatliches Handeln auf die Sicherstellung eines funktionierenden Wettbewerbs gerichtet und ein aktives diskretionäres Eingreifen erübrigt sich. Liegt hingegen Marktversagen vor, womit im Bereich des Naturgefahrenmanagements aufgrund des spezifischen Charakters (eines öffentlichen Gutes) vieler Schutzmaßnahmen zu rechnen ist, so ist eine entsprechende Koordination und Bereitstellung seitens der öffentlichen Entscheidungsträger gefragt. In diesen Fällen muss es Ziel des staatlichen (fiskalischen) Handelns sein, unter gegebenen knappen öffentlichen Mitteln die Bedürfnisse der Bevölkerung bestmöglich durch eine effiziente Bereitstellung von Gütern und Dienstleistungen zu befriedigen.

Die Ökonomie - mit dem Teilbereich der Umweltökonomik - stellt dazu leistungsfähige Instrumente bereit, um das Effizienzkriterium zu erfüllen. Eine zentrale Grundlage für dieses Kriterium bildet das Pareto-Prinzip der Wohlfahrtsökonomie:[1] Ist das Optimum erreicht, ist es nicht möglich durch eine alternative Allokation der Ressourcen eine Person besser zu stellen, ohne dass mindestens eine andere Person

1 Vergl. dazu u.a. Blankart (2008), Varian (2007).

 ISBN 978-3-902571-32-8

schlechter gestellt wird. Effizienz wird demzufolge an der Qualität der Allokation gemessen. Dabei kann die Beurteilung dieser Qualität generell im Rahmen einer outputorientierten oder einer prozessorientierten Betrachtung erfolgen.

Das Instrument der Kosten-Nutzen-Analyse ist auf eine am Output orientierte Effizienzbetrachtung ausgerichtet: Zwischen dem mit einem spezifischen Ergebnis verbundenen Nutzen und den zur Realisierung dieses Ergebnisses aufzubringenden Kosten soll ein bestmögliches (optimales) Verhältnis angestrebt und entsprechend der Nettonutzen maximiert werden. Demgegenüber sollen prozessorientierte Instrumente die geforderte Effizienz durch einen Konsens seitens der Akteure über die Entscheidungsregeln sicherstellen. Hier kann die Multikriterielle Analyse komplementär zur Kosten-Nutzen-Analyse ein alternatives Verfahren zur Entscheidungsvorbereitung sein, indem die Präferenzen der beteiligten Akteure direkt in den Analyseprozess einfließen. Zentrales Anliegen einer auf ökonomisches Handeln ausgerichteten Betrachtung ist demgemäß eine effiziente Allokation der Ressourcen und eine entsprechende Abwägung der Vor- und Nachteile, die mit alternativen Handlungsoptionen verbunden sind.

Auch im Naturgefahremanagement kann die ökonomische Analyse wertvolle anwendungsorientierte Methoden und zielgerichtete Informationen für staatliche Entscheidungsträger liefern. So sind die Errichtung von Schutzmaßnahmen gegenüber Naturgefahren (z.B. Lawinenanriß-Verbauungen, Flussverbauungen oder Uferbefestigungen) wie auch raumplanerische oder organisatorische Maßnahmen (etwa Gefahrenzonenpläne, Frühwarnsysteme oder Evakuierungspläne im Katastrophenfall) Vorkehrungen, die ein staatliches Eingreifen in Ergänzung zu Marktprozessen erfordern; sie werden demgemäß beispielsweise in Österreich auch primär als hoheitliche Aufgabe wahrgenommen.

Die Ökonomie kann auch Nutzen für die Privatwirtschaft stiften, denn aufgrund des steten Zunehmens der versicherten Schäden durch Naturgefahren und -katastrophen (2005 betrugen diese auf globaler Ebene etwa 185 Mrd. USD[2]) sind ökonomische Instrumente wie z.B. die Risikoanalyse und deren Bedeutung für sozio-ökonomische Systeme (Schadenspotenzialanalyse) einsetzbar, um methodische Lösungsansätze zu bieten. Dies spricht in erster Linie die Erst- und Rückversicherer an, die sich an die Trends der aktuellen Änderungen der sozio-ökonomischen Systeme und auch der naturräumlichen Rahmenbedingungen, wie etwa der allgemeinen Temperaturzunahme aufgrund anthropogener Treibhausgas-Emissionen und unter anderem

2 Münchner Rück (2006).

damit verbundener möglicher Frequenzsteigerungen von extremen Niederschlagsereignissen,[3] anpassen müssen.

Die im Folgenden beschriebenen ökonomischen Instrumente - die Kosten-Nutzen-Analyse und die Multikriterielle Analyse – sind darauf gerichtet, das Kriterium der Effizienz sicherzustellen. Im Rahmen dieser Analysen stellt sich u.a. die Herausforderung, so genannte „non-use values" (Nichtgebrauchsgüter), die nicht am Markt gehandelt werden und für die folglich kein Marktpreis als Indikator der Wertschätzung vorliegt, alternativ zu bewerten und damit für eine vergleichende Betrachtung zugänglich zu machen.

2. Instrumente für eine nachhaltige Sicherstellung der Effizienz

2.1 Die Bewertung von nicht am Markt bewerteten Gütern

Nutzen als abstrakte Vorstellung über die Zahlungsbereitschaft der Konsumenten (Präferenz für ein Gut unter gegebener Budgetrestriktion) lässt sich nicht direkt ermitteln; die mittelbare Lösung stellt die Konsumentenrente als monetäres Maß dar. Diese kann entweder als Kompensationsforderung („willingness-to-accept" – WTA)[4] oder als Zahlungsbereitschaft („willingness-to-pay" – WTP)[5] für ein bestimmtes Gut dargestellt werden. Informationen über (marginale) Zahlungsbereitschaften sind essentiell für die Bestimmung der optimalen Menge an bereitzustellenden öffentlichen Gütern, da damit die Nachfrage nach diesen Gütern abschätzbar wird und den Kosten der Bereitstellung gegenübergestellt werden kann.[6]

Im Gegensatz zu Marktgütern (private Güter) werden öffentliche Güter nicht über den gängigen Marktmechanismus hinreichend bereitgestellt und entsprechend über den Marktpreis adäquat bewertet (monetarisiert).[7] Die Bewertung öffentlicher Güter gestaltet sich infolge dieses Marktversagens und dem fehlenden Marktpreis

---

3 IPCC-Report (2007), der eine aktuelle Abschätzung des Einflusses anthropogenen Handelns auf den Klimawandel aufzeigt.

4 Diese spiegelt den minimalen Preis wieder, den ein Konsument verlangen würde, um auf ein bestimmtes Gut zu verzichten bzw. eine für ihn nachteilige Entwicklung oder eine Risikoerhöhung in Kauf zu nehmen.

5 Diese spiegelt den maximalen Preis wieder, den ein Konsument z.B. für eine Schutzmaßnahme oder ein beliebiges Gut zahlen würde, um dieses Gut zu konsumieren.

6 Wird zu wenig vom öffentlichen Gut bereitgestellt, kann es zu Konflikten zwischen öffentlicher Verwaltung und den Konsumenten der Schutzmaßnahmen gegenüber Naturgefahrprozessen kommen; wird zuviel bereitgestellt, stellt dies eine Verschwendung an öffentlichen Geldern dar.

7 Frey et al. (1993).

als Knappheitsindikator als schwierig. Das Marktversagen ist darin begründet, dass niemand von der Nutzung eines öffentlichen Gutes - etwa dem Genuss einer Schutzmaßnahme gegen Naturgefahren oder dem Besuch eines Nationalparks[8] - ausgeschlossen werden kann und neben diesem fehlenden Ausschlussprinzip auch keine Rivalität in der Nutzung öffentlicher Güter besteht. Somit sind die Individuen nicht gezwungen, ihre marginalen Zahlungsbereitschaften gegenüber diesen Gütern zu offenbaren. Die Folge davon ist, dass öffentliche Güter über den Marktmechanismus in unzureichender Weise bereitgestellt werden und insofern Marktversagen vorliegt.

Öffentliche Güter, und im Besonderen auch „non-use-values“[9], stellen Werte dar, die zwar eine (subjektive) Wertschätzung seitens der Mitglieder der Gesellschaft erfahren, diese aber nicht am Markt abgebildet werden. Zu der Kategorie von „non-use-values“ zählen Vermächtniswerte (Wertschätzung eines Gutes für folgende Generationen), Existenzwerte (Wertschätzung wird schon allein über das Wissen betreffend die Existenz eines Gutes generiert) und Optionswerte (Wertschätzung wird aus einer Option auf mögliche zukünftige Nutzung abgeleitet). Als Beispiel für einen Existenzwert sei auf eine als erhaltenswürdig eingestufte Kultur- oder Naturlandschaft verwiesen, die individuell zwar nicht besucht werden muss, aber dennoch eine positive Wertschätzung erfährt. Allein die Existenz dieser Landschaft kann demnach Nutzen stiften.

Auch materielle[10] und immaterielle (d.h. „lebendige“ bzw. gelebte) Kulturgüter sollten aufgrund des Effizienzkriteriums monetär bewertet werden und in eine ökonomische Analyse einfließen. In der UNESCO-Konvention zum Schutz von immateriellem Kulturerbe von 2003 werden die möglichen immateriellen Inhalte taxativ aufgezählt. Zu diesen Gütern zählen lt. Artikel 2 dieser Konvention[11] insbe-

8 Im Falle eines Nationalparks bestünde zwar die Möglichkeit des Ausschlusses, z.B. durch Einhebung von Eintrittsgeldern; sofern dies jedoch, wie etwa in Österreich, politisch nicht vorgesehen ist, kann in diesem Falle – wie auch bei einer technologisch oder ökonomisch (zu hohe Kosten) begründeten Nichtanwendbarkeit des Ausschlussprinzips – von einem öffentlichen Gut gesprochen werden.

9 Öffentliche Güter können sowohl „use“- als auch „non-use-values“ darstellen. Im Speziellen sei hier auf Pommerehne / Römer (1992) und Tietenberg (2000) verwiesen.

10 Die UNESCO-Konvention von 1972 beinhaltet eine nationengegliederte Aufzählung des materiellen Weltkulturerbes; dazu werden nicht nur Gebäude (z.B. die historische Salzburger Altstadt), sondern auch besonders schützenswerte Landschaften (z.B. die Kulturlandschaft des Salzkammerguts, Dachstein und Hallstatt) gezählt.

11 UNESCO-Konvention 2003: Article 2: 1. *The “intangible cultural heritage” means the practices, representations, expressions, knowledge, skills – as well as the instruments, objects, artefacts and cultural spaces associated therewith – that communities, groups and, in some cases, individuals recognize as part of their cultural heritage. (…) 2. The “intangible cultural heritage”, as defined in paragraph 1 above, is manifested inter alia in the following domains: (a) oral traditions and expressions, including language as a vehicle of the intangible cultural heritage; (b) performing arts; (c) social practices, rituals and festive events; (d) knowledge and practices concerning nature and the universe; (e) traditional craftsmanship.*

sondere Ausdrucksformen, Praktiken und Darbietungen, mündlich überlieferte Traditionen, soziale Praktiken, Rituale, Feste, traditionelle Handwerkstechniken und auch das Wissen und der Umgang mit Natur und Universum.[12] Diese festen inhaltlichen Bestandteile der Konvention sind aus einer ökonomischen Perspektive als nichtmarktfähige Güter zu interpretieren und sie unterliegen insofern keiner monetären marktmäßigen Bewertung. Gerade aber die Wertschätzung immaterieller Güter können gesamtgesellschaftlich von besonderer Bedeutung sein, weshalb sie in die Analyse einbezogen und durch Verwendung eines geeigneten Bewertungsmaßstabes explizit vergleichbar gemacht werden sollten.

In der Ökonomie, und insbesondere in der Umweltökonomik, wurden Verfahren entwickelt, die es erlauben, marginale Zahlungsbereitschaften (als subjektive Wertschätzung der Konsumenten) für öffentliche Güter und die angesprochenen „non-use-values“ abzuleiten. Die zentrale Fragestellung nach einer Zahlungsbereitschaft lautet dementsprechend: „Wie viel wären wir bereit auszugeben, damit ein bestimmtes (öffentliches) Gut bereitgestellt wird?“.[13] Im Allgemeinen können Methoden der direkten und der indirekten Erfassung der Wertschätzung von öffentlichen Gütern unterschieden werden, die in der folgenden Tabelle 1 schematisch dargestellt sind.

Der grundsätzliche Unterschied der Verfahren liegt in der Art der Erfassung: Indirekte Methoden basieren auf beobachtbarem Verhalten und Marktentscheidungen der Individuen,[14] während demgegenüber direkte Methoden auf die Auswertung von Befragungen zurückgreifen. Für öffentliche Güter besteht kein Markt, der über den Preis die marginale Zahlungsbereitschaft offenbart. Um daher Schutzleistungen gegenüber Naturgefahren oder andere, etwa als „Kulturerbe“ ausgewiesene öffentliche Güter „marktfähig“ zu machen bzw. monetär bewerten zu können, muss auf diese direkten oder indirekten Methoden zurückgegriffen werden.

---

12 Die angesprochenen Güter der Konvention müssen über Generationen weitergegeben werden, müssen Identität und Kontinuität schaffen und mit den Menschenrechten in Einklang stehen.

13 Eine alternative Fragestellung könnte lauten: „Wie viel wären wir bereit auszugeben, um ein Kulturgut zu erhalten bzw. für die folgenden Generationen zur Verfügung zu stellen?“

14 Die *Aufwandmethode* misst die entstandenen Kosten der Nutzung des Gutes - etwa die Reisekosten für den Besuch eines Nationalparks; die *Vermeidungskostenmethode* erfasst z.B. die privaten Ausgaben, um ein Risiko auf ein subjektiv akzeptiertes Ausmaß (private Schutzmaßnahmen gegen Naturgefahren) zu reduzieren; der *hedonische Preisansatz* ermittelt geänderte Preise durch veränderte Eigenschaften des Gutes.

Methoden zur Erfassung der subjektiven Wertschätzung von öffentlichen Gütern

Direkt	*Indirekt*
Marktsimulation – hypothetischer Markt für öffentliche Güter Beispiel: Kontingente Bewertungsmethode / „CVM" (Befragungen)	Transportkosten- / Reisekosten-Ansatz (Aufwandmethode)
	Vermeidungskosten-Ansatz
	Hedonischer Preisansatz (Marktpreismethode)

Tabelle 1: Übersicht über Ansätze zur Erfassung der Wertschätzung für öffentliche Güter; angelehnt an Pommerehne/Römer (1992), Frey et al. (1993), Weck-Hannemann (1994) und Pruckner (2001)

2.2 Wert eines statistischen Lebens

Die wohl sensibelste Nutzenkategorie, die es im Zusammenhang von Schutzmaßnahmen gegen Naturgefahren zu bewerten gilt, ist der Schutz menschlichen Lebens. Dabei ist darzustellen, wie sich der mit einem verringerten Todesfallrisiko verbundene Nutzen in Geld ausdrücken lässt, um in einem umfassenden Bewertungskalkül Berücksichtigung finden zu können. Beispielhaft soll darauf eingegangen werden, wie die Ermittlung eines monetären Wertes für den Schutz menschlichen Lebens mittels der kontingenten Bewertungsmethode (contingent valuation method, CVM) erfolgen kann und wie sich hierfür das Konzept des „Wertes eines statistischen Lebens" (value of statistical life, VSL) anwenden lässt.

Wenn für ein öffentliches Gut keine oder nur sehr schwache Zusammenhänge mit einem privaten Gut bestehen, so lassen sich die indirekten Methoden zur Erfassung der Wertschätzung öffentlicher Güter nur beschränkt anwenden und es sind alternative Methoden einzusetzen. Die CVM, die mit Hilfe von Interviews und Fragebögen die individuelle Zahlungsbereitschaft für eine Güteränderung ermittelt, ist in diesem Zusammenhang eine theoretisch gut fundierte und faktisch häufig

angewandte Methode.[15] Die CVM unterscheidet sich von den indirekten Methoden zur Erfassung individueller Wertschätzungen in einigen wesentlichen Aspekten:[16]

- ein Marktgleichgewicht wird nicht vorausgesetzt;
- eine Erfassung von Options-, Vermächtnis- und Existenznutzen (= „non-use values") ist möglich;
- sowohl gegenwärtige als auch zukünftige Nutzen werden erfasst;
- es bestehen flexible Einsatzmöglichkeiten der CVM.

Im Rahmen der CVM wird die Wertschätzung von Nichtmarktgütern mittels Befragungen zu erheben versucht, welche sich auf einen hypothetischen Markt beziehen, in welchem das zu bewertende Gut als „privates Gut" suggeriert wird. Eine marktanaloge Situation wird zusätzlich dadurch geschaffen, dass die Befragten in die Rolle von Käufern oder Verkäufern versetzt werden. Dementsprechend werden die Personen nach ihrer individuellen maximalen Zahlungsbereitschaft (= WTP, wenn kein Recht auf eine Änderung besteht) oder der minimalen Kompensationsforderung (= WTA, wenn ein Recht auf den momentanen Zustand gegeben ist) interviewt.

Hat die CVM die Bewertung verhinderter Todesfälle zum Ziel, wird das zu bewertende Gut in Form einer bestimmten Risikovariation dargestellt. So werden die Individuen in diesem Zusammenhang etwa aufgefordert, ihre (maximale) Zahlungsbereitschaft für eine Veränderung des Sterberisikos zu äußern. Die aus den Befragungsdaten geschätzten durchschnittlichen Zahlungsbereitschaften für eine Verhinderung der Risiken bilden die Basis zur Berechnung des Wertes eines statistischen Lebens.

Der VSL ist ein bisher vor allem im US-amerikanischen Raum häufig angewandtes Instrument, welches dazu dient, den Nutzen lebensverlängernder bzw. lebensrettender Maßnahmen zu ermitteln. Dieser Wert spiegelt jene Rate wieder, zu welcher die Befragten bereit sind, Einkommen gegen eine Risikoänderung zu tauschen, ohne dass sich dabei das individuelle Nutzenniveau ändert. Das bedeutet, dass der VSL aus den Zahlungsbereitschaften der Individuen für eine Verringerung des Sterberisikos berechnet werden kann: Dividiert man die jährliche WTP durch die der Bewertung

15 Siehe u.a. Pruckner (1995).
16 Pommerehne/Römer (1992), S 189ff.

zugrunde liegende Risikoveränderung, so kann der Quotient als VSL interpretiert werden. Dies sei an einem Beispiel verdeutlicht: Äußern die Befragten eine jährliche Zahlungsbereitschaft von 50 Euro, um das durchschnittliche Risiko in einer Lawine zu sterben mittels einer Verbauungsmaßnahme um 1/50000 zu reduzieren, ergibt sich ein VSL von 2,5 Mio. Euro (50/(1/50000)).

Der Vorteil von Primärerhebungen ist, dass die kulturellen und räumlichen Besonderheiten einer Region (Land/Staat) explizit berücksichtigt werden können. Der ermittelte VSL gibt Aufschluss darüber, wie vorteilhaft die Verringerung von Sterberisiken von den Individuen eingeschätzt wird. Dadurch wird eine monetäre Bewertung einer der wichtigsten Nutzenkategorien von Schutzmaßnahmen, dem Schutz von Menschenleben, ermöglicht. Ein weiterer Vorteil ist, dass sich die ermittelten Werte direkt aus den Äußerungen der Individuen ableiten lassen und nicht durch Fachleute, Regierungsvertretungen oder Lobbyisten abgeschätzt werden müssen.

Der monetarisierte Nutzen verringerter Sterberisiken - der VSL – erfüllt die Voraussetzungen, um in Kosten-Nutzen-Analysen eingebunden werden zu können. Damit wird die Durchführung einer umfassenden Effizienzbetrachtung ermöglicht. Diese zusätzliche Informationsgrundlage ist besonders von Bedeutung, wenn aufgrund beschränkter Budgets nur eine begrenzte Anzahl von Projekten verwirklicht werden kann, welche zuvor aus den grundsätzlich zur Verfügung stehenden Alternativen ausgewählt werden müssen. So könnte zum Beispiel die Entscheidung zu treffen sein, ob entweder ein bestimmtes Straßenstück, eine Wohnsiedlung oder eine Gewerbezone durch eine Maßnahme vor Lawinen geschützt werden soll. Aufgrund der Ausweitung der Betrachtung unter Einbezug des menschlichen Lebens als monetär bewertetem Nutzen wäre denkbar, dass sich eine Änderung in der Reihenfolge der zu bevorzugenden Projekte ergibt. Wird dieser Nutzenaspekt dagegen ausgeklammert, kann dies zu einer Fehlallokation öffentlicher Mittel und zu einer Verringerung der gesamtgesellschaftlichen Wohlfahrt führen.

2.3 Die Kosten-Nutzen-Analyse (cost-benefit-analysis)

Zielsetzung einer Kosten-Nutzen-Analyse (KNA) ist die Beurteilung der Vorteilhaftigkeit alternativer Maßnahmen – etwa alternativer Schutzmaßnahmen im Naturgefahrenmanagement – anhand der monetären Bewertung der jeweiligen Vor- und Nachteile. Eine solche Analyse kann grundsätzlich sowohl im öffentlichen als

auch im privaten Bereich durchgeführt werden. Wesentlicher Unterschied ist dabei die Zielsetzung einer solchen Kosten-Nutzen-Abwägung: Während die gesellschaftliche KNA im Hinblick auf die Abwägung zwischen alternativen Projekten (bzw. hinsichtlich der Bereitstellung öffentlicher Güter) auf die Maximierung des gesamtgesellschaftlichen Nettonutzens gerichtet ist, zielt eine auf Unternehmens- oder individueller Ebene durchgeführte KNA darauf ab, den Gewinn bzw. den individuellen Nettonutzen zu maximieren. Aus gesamtgesellschaftlicher Sicht soll die KNA dazu beitragen, die gesellschaftliche Wohlfahrt im Sinne des Pareto-Kriteriums zu erhöhen. Die KNA stellt demzufolge Kosten und Nutzen alternativer, sich gegenseitig ausschließender Projekte gegenüber: Anhand des Nettonutzens (soziale Nutzen minus soziale Kosten) lässt sich im Rahmen der KNA beurteilen, ob und gegebenenfalls welche von mehreren Alternativen als Investitionsmaßnahme durchgeführt werden sollte (positiver bzw. maximaler Nettonutzen).

Die explizite Ermittlung der mit alternativen Projekten verbundenen Kosten und Nutzen sind in der Umsetzung allerdings meist mit größeren Problemen behaftet. Während die betriebswirtschaftlichen Kosten einer Schutzmaßnahme im Allgemeinen relativ einfach zu erheben sind, da diese in der Regel auf marktbewerteten Gütern beruhen, lassen sich demgegenüber die Nutzen[17] und bestimmte Arten von Kosten[18] oft nur unter Zuhilfenahme der zuvor skizzierten Verfahren zur Erfassung der Wertschätzung öffentlicher Güter und unter teilweise nur restriktiven Bedingungen ermitteln.

Die KNA dient vorwiegend zur Unterstützung von auf Effizienz und Transparenz ausgerichteten Entscheidungen im öffentlichen Sektor.[19] Sie sollte als Entscheidungsgrundlage für öffentliche Großprojekte im nationalen und regionalen Maßstab gelten und die Entscheidungen, welche zumeist große staatliche Investitionen betreffen, mit einer auf Effizienz gerichteten ökonomischen Grundlage untermauern.

17 Laut Leiter (2004) sind dies v.a. eine Erhöhung der Sicherheit, veränderte Nutzungsmöglichkeiten, Verbesserung des subjektiven Sicherheitsgefühls, Steigerung des Erholungswertes etc.

18 Z.B. negative externe Effekte wie Einfluss auf das Landschaftsbild oder Störung der Vegetation.

19 Hanusch (1994).

2.4 Die Multikriterielle Analyse als Alternative zur Kosten-Nutzen Analyse

Die monetäre Bewertung der verschiedenen in eine KNA einfließenden Größen, und hierbei vor allem der so genannten „non-use values“, ist nicht immer einfach durchführbar. Der Wert eines statistischen Menschenlebens (VSL) ist zwar eine wertvolle Information, die den Nutzen von Schutzmaßnahmen insbesondere im Hinblick auf den vorrangigen Schutz von Menschenleben darzustellen erlaubt. Jedoch ist die monetäre Bewertung ausgewählter Kosten und Nutzen – wie etwa der Bedrohung von Menschenleben, der Wertschätzung einer intakten Umwelt oder des Schutzes materieller und immaterieller Kulturgüter – durchaus auch als eine komplexe und möglicherweise mit hohem Kosten- und Zeitaufwand verbundene Aufgabe einzustufen. Die Erhaltung beispielsweise eines denkmalschützenswerten Hauses in alpinen Bergdörfern steht in Konkurrenz mit den Interessen, die die Knappheit des besiedelbaren Landes und die Wichtigkeit der Erhaltung des Tourismus als Lebensgrundlage betonen. Die Kosten des entgangenen Gewinnes aus der kommerziellen Nutzung dieses Grundstücks müssten dem weitaus schwieriger monetarisierbaren Nutzen eines Umwelt- oder Kulturgutes gegenüber gestellt werden: Wie bewerten beispielsweise nicht nur die gegenwärtigen Generationen (diese Wertschätzung wäre mit der kontingenten Bewertungsmethode mit vertretbarem Aufwand durchaus abfragbar) den Erhalt solcher Denkmäler, sondern wie würde die Wertschätzung künftiger Generationen aussehen? Oder: was wären die ökologischen Kosten eines weiteren Hotelbaus anstatt dem Erhalt des Denkmals? Eine der Hauptschwierigkeiten der KNA liegt in einer den theoretischen Anforderungen entsprechenden und mit vertretbarem Kosten- und Zeitaufwand durchführbaren Erhebung der relevanten Kosten und Nutzen. Ein weiteres Problem besteht im Zusammentreffen von äußerst konfligierenden Interessen, wie beispielsweise der Anliegen von Denkmalschützern und den Befürwortern anderweitiger Nutzungsformen innerhalb der Bevölkerung (z.B. Touristiker oder Raumplaner). Öffentliche Entscheidungen können dabei, abgesehen von den Problemen, die sich hinsichtlich der Ermittlung einer effizienten Entscheidung ergeben, oft auch auf Widerstände bei der Umsetzung der Maßnahmen seitens der betroffenen Interessensgruppen stoßen. Die Multikriterielle Analyse (MKA)[20] ist ein Verfahren zur Entscheidungsvorbereitung, welches diese Aspekte aufgreift und in einer zur KNA komplementären Weise entgegenzuwirken versucht.

20 Belton/Stewart (2002) geben einen ausführlichen Methodenüberblick; Anwendungsbeispiele und eine Diskussion zur Bedeutung der MKA auf Regierungsebene und im Rahmen vorgeschriebener Gesetzen finden sich bei Gamper/Turcanu (2007).

Zusätzlich zur monetären Darstellung von Kosten und Nutzen von verschiedenen Entscheidungskriterien umfasst die MKA auch andere numerische Größen, die nicht unmittelbar monetär bewertet sein müssen oder die – sei es aus finanziellen oder aus Zeitgründen – nicht entsprechend erhoben werden können. Beispielsweise könnte die absolute Zahl an geschützten Spezies mit in die Entscheidungsabwägungen einer MKA einfließen, ohne dass dies monetär zu bewerten ist. Weiters erlaubt die MKA auch die Berücksichtigung qualitativer Ausprägungen von Kriterien, wie beispielsweise die Beschreibung von institutionellen Rahmenbedingungen, welche im Hinblick auf die Abwägung zwischen alternativen Projekten von Bedeutung sein könnten.

Anders als bei direkten und indirekten Bewertungsmethoden, bei denen entweder über beobachtetes Verhalten oder durch direktes Befragen Rückschlüsse auf die Wertschätzung hinsichtlich der jeweiligen Fragestellungen gezogen werden, fließen bei der MKA die Bewertungen der Betroffenen direkt in die Analyse ein: Im Analyseprozess werden die Bewertungen aller relevanten Auswahlkriterien durch die Vertreter der betroffenen Interessengruppen und der Bevölkerung direkt berücksichtigt. Dies bewirkt einerseits eine Steigerung der Effizienz, sofern in der KNA die Wertschätzungen aller Betroffenen nur unvollständig monetär erhoben und indem diese bei der MKA direkt in das Verfahren zur Entscheidungsvorbereitung einbezogen werden können. Andererseits ist damit auch eine Erhöhung der Akzeptanz verbunden: Dies wird erreicht, indem zum einen die Betroffenen direkt am Entscheidungsprozess mitwirken. Des weiteren können Konflikte zwischen verschiedenen Betroffenen oder auch die Unsicherheit bezüglich zukünftiger Entwicklungen möglicherweise dadurch gemindert werden, dass im Entscheidungsprozess der MKA Argumente ausgetauscht und dadurch die Informationsgrundlage verbessert sowie die Einschätzungen tendenziell an die besseren Argumente angepasst werden (Informations- und Lernprozess).

3. Diskussion und Ausblick

In den vorherigen Ausführungen wurde ein kurzer Abriss über die Bedeutung der Ökonomie für den gesamtgesellschaftlichen Umgang mit Naturgefahren gegeben. Aus ergebnisorientierter Sicht liefert vor allem die Kosten-Nutzen-Analyse einen Beitrag zur effizienz-orientierten Allokation öffentlicher Ressourcen, indem alternative Projekte hinsichtlich ihres Nettonutzens bewertet werden. Die gesamtgesellschaftliche Sicht verlangt, dass nicht nur leicht erfassbare Werte (Preise von Privatgütern am Markt) in die Analyse einfließen, sondern auch jene Werte bzw. Güter Berücksichtigung finden, die nicht unmittelbar am Markt gehandelt werden. Die kontingente Bewertungsmethode wurde als eine jener Methoden vorgestellt, mit denen die Wertschätzung von öffentlichen Gütern und „non-use values", wie auch der Wert eines statistischen Menschenlebens (VSL), erfasst und in monetären Äquivalenten ausgedrückt werden kann. Eine umfassende Bewertung aller gesellschaftlich relevanten Kosten und Nutzen im Hinblick auf alternative Projekte (outputorientierter Ansatz im Rahmen einer Kosten-Nutzen-Analyse) oder die Einbindung aller potentiell Betroffenen im Zuge der Entscheidungsvorbereitung (Multikriterielle Analyse) erlauben es, auf Effizienz gerichtete Maßnahmen unter den verfügbaren Alternativen zu identifizieren und für die Umsetzung vorzuschlagen. Das Instrument der Multikriteriellen Analyse ist dabei als integratives Verfahren einer sowohl ergebnis- als auch prozessorientierten Sichtweise anzusehen.

Beide Verfahren der Entscheidungsvorbereitung können nicht nur bei der Auswahl zwischen alternativen Schutzmaßnahmen im Naturgefahrenmanagement wertvoll sein, sondern auch im Hinblick auf die Beurteilung von materiellen (bspw. Nationalparks und Gebäude) und immateriellen (bspw. gelebtes wie überliefertes Wissen und Traditionen sowie Riten und Sprachen) Kulturgütern wertvolle Dienste leisten. Indem die gesellschaftliche Wertschätzung solcher Güter, entweder durch die Monetarisierung dieser Werte (Existenz-, Vermächtnis- und Optionswerte von Kulturgütern) im Rahmen der KNA oder durch den expliziten Einbezug als Beurteilungskriterium in der MKA, explizit offen gelegt werden, kann die Wertschätzung einer Erhaltung dieser Güter im Vergleich zu marktgängigen Nutzungsformen in der Öffentlichkeit gestärkt werden. Demgegenüber können die Verweigerung einer solchen Bewertung und der Ausschluss aus der Betrachtung in entsprechenden Entscheidungsvorbereitungsverfahren allzu leicht faktisch zu einer Vernachlässigung der entsprechenden gesellschaftlichen Werte und zu einer „Unterbewertung" von öffentlichen Gütern führen.

4. *Quellenverzeichnis*

Belton, V. / T.J. Stewart (2002): Multiple Criteria Decision Analysis: An integrated approach. - Dordrecht.

Blankart, C.B. (2008): Öffentliche Finanzen in der Demokratie. - 7. Aufl., München.

Conolly, A. / A. Munro (1999): Economics of the public sector. - Essex (u.a.).

Frey, R. / E. Staehelin-Witt / H. Blöchliger (Hrsg.) (1993): Mit Ökonomie zur Ökologie. - Basel (u. a.).

Gamper, C.D. / C. Turcanu (2007): On the governmental use of Multi-Criteria Analysis. - Ecological Economics 62/2, S. 298 - 307.

Gamper, C.D. / M. Thöni / H. Weck-Hannemann (2006): A conceptual approach to the use of Cost-Benefit and Multi Criteria Analysis in natural hazard management. Natural Hazards and Earth System Sciences - 6, S. 293 - 202.

Hackl, F. / G. Pruckner (1994): Die Kosten/Nutzen-Analyse als Bewertungsinstrument der Umweltpolitik. - In: Bartel, R. / F. Hackl (Hrsg.): Einführung in die Umweltpolitik. - München, S. 81 - 100.

Hanusch, H. (1994): Nutzen-Kosten-Analyse. - München.

IPCC (2007): Climate Change 2007: The Physical Scientific Basis - Summary for policymakers. - Online-Dokument, http://www.ipcc.ch, Zugriff März 2007.

Leiter, A. (2004): Risikobewertung bei Naturgefahren. - Mimeo, alpS – Zentrum für Naturgefahren Management.

Münchner Rück (2006): Naturkatastrophen 2006 - Analysen, Bewertungen, Positionen. - München.

Pommerehne, W. (1987): Präferenzen für öffentliche Güter - Ansätze zu ihrer Erfassung. Tübingen.

Pommerehne, W. / A. Römer (1992): Ansätze zur Erfassung der Präferenzen für öffentliche Güter - ein Überblick. Jahrbuch für Sozialwissenschaft 42, S. 171 - 210.

Pruckner, G. (1995): Der kontingente Bewertungsansatz zur Messung von Umweltgütern. - Online-Dokument, ttp://www.economics.uni-linz.ac.at/Pruckner/papers/cvm_germ.pdf, Zugriff: Jänner 2004.

Pruckner, G. (2001): Was leistet die monetäre Bewertung in der Umweltpolitik?. - In: Beckenbach et al. (Hrsg.): Jahrbuch ökologische Ökonomik - Ökonomische Naturbewertung - Marburg, S. 107 - 130.

Swiss Re (2003): Naturkatastrophen und Rückversicherung. - Zürich.

Tietenberg, T. (2000): Environmental and Natural Resource Economics. - Reading (u.a).

UNESCO (1972): Properties inscribed on the World heritage list. - Online-Dokument, http://www.unesco.at/user/pdf/wh-list03_eng.pdf, Zugriff März 2007.

UNESCO (2003): Convention for the safeguarding of the intangible cultural heritage. - Online-Dokument, http://www.unesco.at/user/pdf/schutz_immaterkultur.pdf, Zugriff März 2007.

Varian, H. (2007): Grundzüge der Mikroökonomik. - 7. Aufl., München / Wien.

Weck-Hannemann, H. (1994): Was ist der Wald uns wert? Eine Einschätzung aus ökonomischer Sicht. - Schweizerische Zeitschrift für Forstwesen 145, S. 95 - 110.

Weck-Hannemann, H. (2006): Efficiency of protection measures. - In: W. Amann / S. Dannemann / L. Vulliet Risk 21 - Coping with risks due to natural hazards in the 21st century - London, S. 147 - 154.

„Denn der Sommer muss ja über den Winter siegen". Zur Bedeutung des Winteraustreibens und anderer Naturbezüge in Tiroler Fasnachtsbräuchen

Thomas Nußbaumer,
Institut für Volkskultur und Kulturentwicklung

In den Werken der älteren deutschsprachigen Volkskunde seit dem 19. Jahrhundert sowie in den populärwissenschaftlichen und journalistischen Publikationen wird in der Regel behauptet, die Fasnachtsbräuche seien ‚heidnische' bzw. ‚vorchristliche' Bräuche, ihr Sinn sei das ‚Winteraustreiben' und sie seien ‚aus grauer, germanischer Vorzeit' überliefert.[1]

In diesem Rahmen, glaube ich, brauche ich nicht näher darauf einzugehen, dass die wissenschaftliche Fasnachtsforschung in Fragen der historischen Zuordnung und Deutung der Fasnachtsbräuche schon wesentlich weiter ist; es ist hier nur zu verweisen auf die Publikationen des Tübinger „Arbeitskreises zur Fasnachtsforschung" in den 1960er Jahren,[2] auf Dietz-Rüdiger Mosers Buch *Fastnacht – Fasching – Karneval. Das Fest der „Verkehrten Welt"*,[3] auf Werner Mezgers Habilitationsschrift *Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur*,[4] oder auf neuere länderbezogene Studien wie z. B. Samuel Kinsers Buch *Carnival, American Style*.[5]

Die genannten Autoren betonen – ungeachtet unterschiedlicher Ansätze –, dass das Fasnachtsbrauchtum aus regionalen Blickwinkeln allein nicht erklärt werden kann. Fasnacht, Fasching oder Karneval existieren mit ganz ähnlichen Masken in den meisten katholischen Ländern dieser Erde. Berücksichtigt man die Forschungen zum amerikanischen „Carnival", so erscheint auch der Bezug zum Jahreszeitenwechsel relativiert, denn in Louisiana, wo ein vielfältiges Carnival-Brauchtum existiert, oder in Rio de Janeiro spielt der Jahreszeitenwechsel keine nennenswerte Rolle.[6]

1 Dieser Beitrag basiert auf der Studie Thomas Nußbaumer, „Zur Funktionalität und Vielschichtigkeit von Musik in alpinen Fasnachtsbräuchen", in: Thomas Nußbaumer (Hg.), *Volksmusik in den Alpen: interkulturelle Horizonte und Crossovers*, Anif 2006 (Innsbrucker Hochschulschriften. Serie B: Musikalische Volkskunde 6), S. 103–124.

2 Siehe z. B. Tübinger Arbeitskreis für Fasnachtsforschung (Hg.), *Fasnacht. Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung*, Tübingen 1964 (Volksleben 6); Tübinger Arbeitskreis für Fasnachtsforschung (Hg.), *Masken zwischen Ernst und Spiel. Beiträge des Tübinger Arbeitskreises für Fasnachtsforschung*, Tübingen 1967 (Volksleben 18).

3 Dietz-Rüdiger Moser, *Fastnacht – Fasching – Karneval. Das Fest der „Verkehrten Welt"*, Graz – Wien – Köln 1986.

4 Werner Mezger, *Narrenidee und Fastnachtsbrauch. Studien zum Fortleben des Mittelalters in der europäischen Festkultur*, Konstanz 1991 (Konstanzer Bibliothek 15).

5 Samuel Kinser, *Carnival, American Style. Mardi Gras at New Orleans and Mobile*, Chicago – London 1990.

6 Vgl. ebd., S. 3.

Die These von der ‚germanischen Kontinuität' in den Fasnachtsbräuchen, wie sie im deutschen Sprachraum vor allem seit dem Nationalsozialismus verbreitet wurde und sich in der öffentlichen Meinung und Heimatkunde festgesetzt hat, ist bekanntermaßen unwissenschaftlich, weil keine Quellenbelege dafür existieren, dass die Fasnacht des 21. Jahrhunderts eine (kontinuierliche) Fortsetzung des Glaubens an germanische oder römische Gottheiten sei.[7]

Nach den Erkenntnissen der jüngeren Forschung handelt es sich bei Fasching, Fasnacht, Karneval um ein erst im Mittelalter entstandenes Fest. Der Begriff „vasnaht" scheint erstmals in Wolfram von Eschenbachs *Parzival*, entstanden in der ersten Hälfte des 13. Jahrhunderts, auf. Unübersehbar sind die zahlreichen christlichen Bezüge: So handelt es sich um ein terminlich bewegliches Fest, eingeordnet zwischen Dreikönig und dem Beginn der Fastenzeit am Aschermittwoch, der je nach der Lage des Osterfestes, das verbindlich auf den ersten Sonntag nach Frühlingsvollmond fällt, an einem früheren oder späteren Termin liegt.[8]

Ob man aber die Fasnacht als ein theologisch begründetes, quasi ‚liturgisches', vom Zweistaaten-Modell des Heiligen Augustinus ableitbares Christenfest deuten kann, wie Dietz-Rüdiger Moser es unternimmt, oder ob die Fasnacht nicht doch wesentlich durch die Idee der seit dem Mittelalter greifbaren Gestalt des Narren geprägt wurde, wie Werner Mezger es nachzuweisen versucht, lässt sich hier weder erörtern noch beantworten. Nach meiner Erfahrung mit Tiroler Quellen ist kein Fasnachtsbrauch nur auf *eine* Bedeutung reduzierbar oder auf nur *eine* historische Wurzel rückführbar.

Die Fragen der Deutung sind für das Thema ‚Fasnacht' aber wichtig. In dem Ausmaß, in welchem seit dem 19. und vor allem 20. Jahrhundert Trachtenerhaltungsvereine, Fasnachtskomitees oder andere volkskulturpflegerische Vereine zu den eigentlichen Brauchträgern werden, indem sie Fasnachtsumzüge organisieren und ausrichten, wird auch zunehmend festgeschrieben, worin nun die jeweils ‚echte' oder ‚originale' Gestaltung eines Fasnachtsbrauchs bestehe und wie man ihre Komponenten zu deuten habe; dies geschieht in Büchern, Broschüren und auf Internet-Websites.

Die meisten Tiroler Fasnachtsvereine sehen, angeregt von den Werken der älteren Volkskunde, ihren Brauch als ein Symbol für das angeblich vorchristliche Winteraustreiben. Die Interpretationen der Brauchträger – seien sie nun historisch korrekt oder nicht – sind aber, sofern sie nicht den Anspruch der ‚Wissenschaftlichkeit' erheben,

7 Vgl. Moser, *Fastnacht – Fasching – Karneval*, S. 14–16.
8 Vgl. ebd., S. 13; S. 19–27.

durchaus legitim und vor allem deshalb von Bedeutung, weil sie Auswirkungen auf die Gestaltung der Bräuche zeitigen. Ich möchte das an zwei Beispielen aufzeigen, und zwar am Brauch des Mullens der Matschgerer von Absam und am relativ jungen Fasnachtsbrauch der *Zirler Türggeler*.

Beginnen wir mit dem Mullen, einem der faszinierendsten Tiroler Fasnachtsbräuche. Das Alter des Mullens – in älteren Quellen auch „Huttlerlaufen" genannt[9] – ist unbekannt. Sicher ist, dass das Mullen im 19. und frühen 20. Jahrhundert nicht nur in den Dörfern Rum, Thaur, Absam existierte, sondern nach meinen Recherchen auch in Mühlau, Arzl, Mils, Volders, und möglicherweise auch in Natters und Patsch. Muller-, Matschgerer- oder Huttlergruppen gibt es heute in fast jedem Dorf um Innsbruck und im Unterinntal bis Schwaz; der Brauch ist seit rund 15 Jahren äußerst beliebt.[10]

Kennzeichnend für die meisten Dörfer ist, dass das Mullen im 20. Jahrhundert noch lange quasi ‚wild' und relativ unorganisiert ausgeübt wurde und erst ab den siebziger, achtziger Jahren dann vereinsmäßig. Der *Absamer Matschgererverein*, in dessen Reihen der Brauch tradiert und gepflegt wird und dessen Vereinsführung die großen und kleinen Auftritte in und außerhalb des Dorfes organisiert, entstand in den siebziger Jahren. Er zählt heute ungefähr 900 Mitglieder, von denen rund 200 Erwachsene und rund 120 Kinder im Alter von drei bis 14 Jahren aktiv sind.[11] Abgesehen von den regelmäßig stattfindenden Mullerumzügen vor Tausenden von Zuschauern und den so genannten „Mullerschaug'n" in Ballsälen und Festzelten spielt sich das Mullen in Absam von Haus zu Haus während der Fasnachtszeit an drei Tagen in der Woche ab. Der Brauch des Mullens und seine Termine variieren freilich von Ort zu Ort.

Die Mullermasken kann man – grob gesehen – in drei Hauptgruppen einteilen: 1) in die Gruppe der Hexen, Zottler und Tschaggeler (bzw. Zaggeler), 2) in die Gruppe der Fleckler, Klötzler und Flietscheler und 3) in die Gruppe der Tuxer und Spiegeltuxer. Daneben gibt es noch Masken wie Bär und Bärentreiber, Fasserrössl, Bock u. a. m. Sie alle vollführen ihre typischen Bewegungen, Gesten und zum Teil auch Tänze und treten in einer bestimmten Reihenfolge auf. Anzumerken ist, dass nicht jede Maske in einer Mullergruppe vertreten sein muss. Wie viele Masken an einer Mulleraufführung teilnehmen, hängt oft von Zufällen ab.

9 Vgl. Anton Dörrer, *Tiroler Fasnacht innerhalb der alpenländischen Winter- und Vorfrühlingsbräuche*, Wien 1949 (Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde 5), S. 352–368.

10 Vgl. Hans Gapp, *Die großen Fasnachten Tirols*, Innsbruck [2]2003 ([1]1996), S. 192–217; Nußbaumer: „Zur Funktionalität und Vielschichtigkeit von Musik in alpinen Fasnachtsbräuchen", S. 117–119.

11 Vgl. Homepage des Absamer Matschgerervereins: http://members.a1.net/absamer-matschgerer (Stand: 6. 4. 2008). Weitere Informationen über den Matschgererbrauch in Absam entstammen, falls nicht anders angegeben, mehreren Gesprächen des Verfassers mit führenden Mitgliedern des Matschgerervereins.

Doch bleiben wir bei der Reihenfolge der Masken, denn sie ist das Ergebnis der Deutung des Brauchs als Streit zwischen Sommer und Winter – man sehe auf die Homepage des *Absamer Matschgerervereins* und befrage dazu ältere und junge Fasnachter. In Absam betreten zuerst die ‚schiachen' Masken (Hexen, Zottler, Tschaggeler) das Haus mit Ausnahme der Bären und Bärentreiber, weil diese am meisten Platz benötigen. Erst dann folgen die ‚Sommerfiguren', nämlich die Tuxer und die Spiegeltuxer. Den krönenden Abschluss einer Mullervorführung bildet ein Schuhplattler, geplattelt von den Tuxern und Spiegeltuxern – meist die *Kreuzpolka* oder der *Reit im Winkler*, das sind zwei Plattler aus dem Standardrepertoire jedes Schuhplattlervereins. Während sich die ‚schiachen' Masken entweder niederknien oder einfach nur zusehen, vollführen ausschließlich die ‚schianen' Masken, nämlich die Tuxer und Spiegeltuxer, als Symbole des Sommers triumphierend den Plattler. Der Ablauf des Mullens – so erzählte mir Karl Obleitner (*1929), Bildhauer und der älteste noch aktive Absamer Fasnachter – symbolisiere den Sieg des Sommers über den Winter. Obleitner betont, dass er diesen Ablauf und diese Sinndeutung schon von früher her kennt; in Absam sei der Brauch schon immer so gestaltet worden.[12]

Bereits die kleinen Buben, sofern sie am Brauch interessiert sind – und das Interesse daran ist in den vergangenen Jahren enorm gestiegen –, erlernen im Rahmen von so genannten „Jungmatschgererproben" minutiös die sehr spezifischen Bewegungsarten der Masken, deren Grundschritt, nämlich den auch im Schuhplattlervereinswesen üblichen „Trestererschritt", ferner die Reihenfolge, in der die Masken ein Haus betreten („einimullen") dürfen, das „Abmullen" – so nennt man den Schlag auf die Schulter eines Zuschauers mit anschließender Schnapsverköstigung – und vieles mehr.[13] Das „Abmullen" wird – passend zur Deutung des Brauchs als Kampf von Sommer und Winter – als „Fruchtbarkeitsschlag" gedeutet, wenngleich es sich eigentlich um eine Ehrenbezeugung handelt.

Zuerst betreten die unheimlichen Hexen (natürlich dargestellt von Männern) mit ihren Besen den Raum. Sie „mullen ab", indem sie bevorzugt den Frauen mit der Hand oder einem Kamm durchs Haar fahren und deren Schuhe abkehren. Den Hexen folgt der Ziehharmonikaspieler, dessen Aufgabe darin besteht, ohne Unterbrechung einen Ländler oder Walzer nach dem anderen zu spielen. Je nach Laune stimmt er auch immer wieder den *Mullerwalzer*, das signifikante Musikstück des Mullerbrauchs, an, der in Kärnten als *Gurktaler Walzer* und im Bundesland Salzburg

12 Interview mit Karl Obleitner, Absam, 19. 1. 2005. Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, DAT 05/II/73–74).

13 Siehe Videoaufnahme „Probe der Jungmatschgerer, Absam", Absam, 31. 1. 2004. Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, Hi8 04/II/108–109).

und Salzkammergut im 2/4-Takt als *Eisschützenpolka* und im niederösterreichischen Pielachtal als ‚Hochzeitswalzer' überliefert ist.[14] Die nachfolgenden Zottler mit ihren Kostümen aus Wachsfransen und ihren mit Pfauenfedern und Fuchspelzen geschmückten Hüten tragen eine Geißel und bewegen sich mit kraftvollen Sprüngen und gestampften Trestererschritten. Die „Tschaggeler" in ihren blauen Anzügen mit aufgenähten farbigen Quasten tragen Weidenruten und führen die Trestererschritte leichtfüßiger aus. Die Klötzler, benannt nach ihren mit vielen Holzplättchen behängten Kostümen, erzeugen durch schnelle Drehbewegungen einen derart großen Lärm, dass zwischenzeitlich das Ziehharmonikaspiel nicht mehr zu vernehmen ist. Die Tuxer in ihren kurzen Lederhosen stoßen unter ihren Larven schnatternde Laute aus und vollführen energievolle Schuhplattlerbewegungen, im Gegensatz zu den Bären und den Bärentreibern, die schwer und klobig und miteinander raufend den Schluss des Maskenzugs bilden. Zum Ende der Vorführung erfolgt nach einer kurzen Pause an der Bar, wo die Muller bzw. Matschgerer meist mit Schnaps und Bier versorgt werden, eine Schuhplattlervorführung der nun unmaskierten Tuxer.[15]



Abb. 1: Tschaggeler, Absam, Gasthof Ebner, 13. Februar. 2003. Foto: Martina Natter.

14 Vgl. Bernhard Gamsjäger und Walter Deutsch, *Pielachtal. Musikalische Brauchformen*, Wien – Köln – Weimar 2001 (Corpus Musicae Popularis Austriacae: Volksmusik in Niederösterreich, 14/1), S. 290.

15 Siehe Videoaufnahme „Mullen im Gasthof Ebner", Absam, 13. 2. 2003. Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, Hi8 03/II/90). Ausschnittsweise veröffentlicht in: Thomas Nußbaumer, „Zur Funktionalität und Vielschichtigkeit von Musik in alpinen Fasnachtsbräuchen", DVD: Videobeispiel 4.



Abb. 2: Tuxer beim Abmullen, Absam, Gasthof Ebner, 13. Februar. 2003. Foto: Martina Natter.



Abb. 3: Hexe, Absam, Gasthof Ebner, 13. Februar. 2003. Foto: Martina Natter.

Das Alter des Mullerbrauchs ist, wie schon gesagt, nicht bekannt, doch ist offensichtlich, dass die Trachtenerhaltungs- bzw. Schuhplattlervereine, die sich seit ca. 1880 im alpenländischen Raum etabliert haben, einen großen Einfluss auf die Gestaltung des Brauchs ausübten und noch immer ausüben. Es ist kein Zufall, dass sowohl in Absam als auch in Arzl und in Rum die Tuxer-Darsteller durchwegs ebenso Mitglieder des örtlichen Schuhplattlervereins sind. Der Zusammenhang zwischen den Mullervereinen und den Schuhplattlern ist in der Regel sehr eng.

Die Maske des schuhplattelnden Tuxer, heute meist in Zillertaler Tracht gekleidet, dürfte die jüngste der Mullermasken sein und ist auf Fotos und Bildern erst seit 1897 belegt.[16] Wenn dem so ist, dann gab es früher nur ‚Wintermasken' und keine ‚Sommermaske'; demzufolge wäre die Deutung des Mullens als Brauch des

16 Vgl. Wilfried Beimrohr, „Rumer Brauchtum", in: ders., *Marktgemeinde Rum*, Rum 1997, S. 138.

Jahreszeitenwechsels auch relativ jung. Doch offensichtlich ist der Jahreszeitenbezug eine wichtige Komponente des Mullerbrauchs, nicht nur in Absam, sondern ebenso in Rum. Dort allerdings treten die Masken, die zum Teil anders heißen und ein bisschen anders aussehen, in der umgekehrten Reihenfolge auf, und zwar zuerst die Symbole für die wärmeren Jahreszeiten und am Schluss erst die Zaggeler als Herbst- und die Zottler als Wintermasken. Ältere und jüngere Fasnachter bzw. Mitglieder des Schuhplattlervereins erzählten mir, dass diese Reihenfolge vom Trachtenerhaltungsverein *D'Nordkettler Rum* eingeführt worden war, und zwar zwischen 1962 und 1976, als der Brauch mangels Interesse auszusterben drohte. Die *Nordkettler* haben laut dem ehemaligen Fasnachter Franz Lechner „Purnerweindl Franz" aus Rum den Brauch übernommen und gerettet. Doch veränderten sie die alte Reihenfolge, die jener von Absam ähnlich war, also mit den ‚Wintermasken' anfing, was nicht besonders sinnvoll schien, denn, so Lechner, müsse ja zuerst der Winter den Raum betreten, damit er ausgekehrt werden kann, „denn der Sommer muss ja über den Winter siegen".[17]

Wechseln wir ins Oberland in den Ort Zirl, wo ein junger Fasnachtsbrauch bereits den Status eines ‚kulturellen Erbes' angenommen hat. Ein Blick auf die seit 2002 bestehende Homepage des Fasnachtsvereins *Zirler Türggeler* lehrt uns:

> Ein uraltes Bedürfnis der Menschen war und ist es, den rauhen Winter zu vertreiben. […] Und nur in unseren Bergen, wo im Winter jedes Tal eng und fast jeder Paß unüberwindbar wurde, konnte uraltes Brauchtum erhalten und überliefert werden. Wenn in der stillsten Zeit des Jahres die bitterkalten Rauhnächte ihre Spuren in der Natur hinterließen und der Drei-König-Tag vorbei ist, steigen in einem Ort in Tirol dickvermummte zottelige Gestalten aus ihren Schlupfwinkeln. Ihre knorrigen Gesichter lächeln freundlich, und aus ihren Augen lacht die Freude über den nahenden Frühling. Doch es dauert nicht lange, da tauchen bösartig aussehende Hexen auf, gefolgt von einem furchterregenden Fabelwesen, das, halb Kuh, halb Gams, halb Schaf, halb Weib, sein Unwesen treibt – „Die Habergeis". Gefürchtet wie ihr wilder Kumpan, „Der Goggeler" (Gockel), der wie „Habergeiß" und Hexen durch Schnabelhiebe und wilde Gebärden versucht, den Frühling zu vernichten, der Frühling, dargestellt durch sechs über und über mit Türggenflitschen behangenenen Figuren, gewinnt aber nach einiger Zeit die Oberhand und leitet nach einem Fruchtbarkeitstanz, der das Säen und Verarbeiten des Türggens und die Arbeit auf dem Felde darstellt, die warme Jahreszeit ein. So wurde dieser Brauch seit urdenklichen Zeiten vom Vater auf den Sohn überliefert. Denn nur Männer dürfen zwischen Dreikönig und Aschermittwoch die „Zirler Türggeler" verkörpern.[18]

---

17 Vgl. Interview mit Franz Lechner, Rum, 5. 9. 2003. Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, DAT 03/II/43), und Interview mit Mitgliedern des Trachtenerhaltungsvereins *D'Nordkettler*, Rum, 2. 12. 2003 (DAT-Aufnahme, aufbewahrt am Institut für Musikwissenschaft der Universität Innsbruck).

18 Siehe http://www.zirl.at/tuerggeler/geschichte.phtml (Zugriff: 2. 4. 2008).

Diese im Großen und Ganzen das Wesentliche erfassende Charakterisierung des Brauchs und zugleich seine Deutung ist natürlich nicht ganz ernst gemeint. Die *Zirler Türggeler* gibt es nicht schon seit „urdenklichen Zeiten", sondern erst seit 1976, als eine Gruppe kreativer Jugendlicher unter der Anleitung des damals 16jährigen Robert Neuner auf die Idee kam, zur Fasnacht etwas Neues zu probieren.[19] Man schuf unter großem Zeitaufwand Kostüme, bestehend aus Maisblättern („Türggenflitschen"), die jährlich neu verfertigt werden, und Larven und Hüte besetzt mit ca. 3000 „Türggenkörnern", man entwarf die Maske der „Habergoaß" und des „Goggeler", der die Zuschauerinnen von hinten anspringt, sowie der Ziehharmonika spielenden „Türggelermutter" und ließ diesen Masken, die große Ähnlichkeiten mit anderen Fasnachtsmasken in Tirol aufweisen, eine kleine Hexengruppe vorangehen.



Abb. 4: Zirler Türggeler und „Habergoaß" im Vordergrund, Zirl, 21. Januar 2005. Foto: Hitomi Mori.

19 Alle Informationen über die *Zirler Türggeler* entstammen, wenn nicht anders angegeben, Gesprächen mit Mitgliedern der Gruppe *Zirler Türggeler* in Zirl am 21. 1. 2005; Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, Tonaufnahme DAT 05/II/84).

Die Auftritte der Zirler Türggeler – seit 1980 ein offizieller Verein mit einer Kindergruppe seit 2004 – auf Bällen, Fasnachtsveranstaltungen und an den so genannten „Türggeler Freitagen“ in Zirl von Haus zu Haus sind höchst eindrucksvoll. Unter der Begleitung eines „Landlerischen“, gespielt von der „Türggelermutter“ auf Ziehharmonika, rücken die Masken heran. Die Türggeler kommen in einer Reihe aus dem Dunkel und vollführen zu einer Melodie, die auch zum *Müllertanz* oder zur *Kreuzpolka* gespielt wird, einen Tanz bestehend aus den Figuren „Ummagång“, „Außidrahnen“, „Händ’-auf die-Schulter“, „Ringfigur“, „Einisteign“, „Außisteign“, „Kreuzschlag“, „Zwei-und-zwei“, „Kerze“, „Mühlstein“, „Mühlradl“ und „Ausgang“. Es ist sehr ersichtlich, dass auch beim Türggelertanz die Praxis der Trachtenerhaltungs- und Schuhplattlervereine Pate stand. Er versinnbildlicht das Säen des Türggenkorns, sein Wachsen und schließlich Ernten und Mahlen. Auf den Tanz folgt ein Publikumswalzer mit den anwesenden Frauen und das abschließende „Türggenstecken“, das darin besteht, den jungen Frauen Türggenkörner in den Ausschnitt zu stecken. Ist ein rotes Korn darunter, so kann die Frau, sofern sie schon schwanger ist, damit rechnen, im kommenden Jahr einen gesunden Buben zur Welt zu bringen, behaupten die *Zirler Türggeler*.



Abb. 5: Die sechs Zirler Türggeler beim Türggelertanz. Figur: „Außidrahnen“ (Hinausdrehen), Zirl, 21. Januar 2005.

Foto: Hitomi Mori.



Abb. 6: Türggelertanz; Figur: „Einisteign“ (Hineinsteigen), rechts der „Goggeler“, Zirl, 21. Januar 2005. Foto: Hitomi Mori.

Wie kommt es nun, dass jugendliche Burschen im Alter von 18 bis Mitte oder Ende 20 – viel älter sind weder die Türggeler noch die Matschgerer –, die mit beiden Beinen im Leben stehen und durchwegs ‚modern' und aufgeschlossen sind, Interesse daran finden, einen Brauch auszuüben, der nach ihrem Verständnis mit dem heutzutage wohl nicht mehr zeitgemäßen Winteraustreiben und mit Fruchtbarkeitsritualen zu tun hat? „[…] wir können im Rollentausch für kurze Zeit dem Alltag entfliehen, Gemeinschaft erleben, an fremden Orten im Mittelpunkt stehen und einfach nur Spaß haben“, gestehen die *Zirler Türggeler* in ihrer Festschrift von 2005,[20] erklären aber nicht, weshalb sie dann ausgerechnet den Jahreszeitenwechsel darstellen.

Der schon genannte Absamer Bildhauer und Fasnachter Karl Obleitner hat eine mögliche Antwort auf die Frage, weshalb das Winteraustreiben und die Naturbezüge in der Fasnacht so wichtig sind und welche Bedeutung sie heute haben können. Seine weitreichenden und interessanten Überlegungen aus einem Interview vom 19. Januar 2005, die selbstverständlich nicht als ‚historisch-wissenschaftlich' einzustufen

20 Brauchtumsgruppe Zirler Türggeler (Hg.): *30 Jahre Brauchtumsgruppe Zirler Türggeler 1976–2005*, Zirl 2005, S. [8].

sind, jedoch Obleitners persönliche Sichtweise und Deutung des Fasnachtsbrauchtums wiedergeben, möchte ich abschließend zitieren:

> Sinngemäß ist das eigentlich nicht mehr so echt, weil sinngemäß sind eben der Sommer und der Winter gewesen und Tod und Leben, und da gehören eben gestandene Burschen hinein und nicht Kinder. […] Wenn es jetzt gar nichts mehr gäbe von unserer Eigenart in unserem Land, was von alters her sinngemäß überliefert ist, teilweise von der Heidenzeit, ob das jetzt Almabtrieb ist – das ist alles vorchristlich; dankbar gegenüber der Natur, gegenüber dem, dass das Vieh gesund heim kommt. Oder Neujahr, sagen sie, ist auch das gleiche wie Fasnacht, das Geisterverjagen, nur heute die Böllerei; es ist eh viel schöner, die Salzburger tun Goaßelschnellen (Geißelschnellen), ich schnelle auch immer mit meiner Zottlergoaßel, das ist auch das Geisterverjagen […]. Das sind alles Fruchtbarkeitsbräuche und eigentlich Dankbarkeitsbräuche gegenüber der Natur, dass man da leben kann, weil ich stelle mir vor, die Alten sind vielleicht da viel dankbarer gewesen, weil sie nicht in dem Wohlstand gelebt haben, oder noch die Älteren, die haben ja Angst gehabt vor dem Winter, dass sie die paar Körner, die sie zum Essen nicht gebraucht haben, dass sie dieses Saatgut wieder haben aufbewahren können, um im Frühling etwas zu säen, die waren ja froh, wenn der Winter wieder weg war. Für die war der Winter der Tod. Das ist auch der Tod nach wie vor. Und ich sage, auch im Zeitalter der Mondraketen und der Technik und des Wohlstandes haben diese Bräuche einen Sinn, vielleicht jetzt mehr denn früher, weil es ist meines Erachtens ein alljährliches Erinnern an die Natur, ans Leben, weil das hat ja kein Mensch im Sack, was die Natur macht, was die Schöpfung macht. Wenn da ein Planet hinein fliegt, und die ganze Welt haut es aus der Achse, wie es schon war, […] dann ist da wieder eine Eiszeit, und woanders geht das Meer über. Neulich hatten wir eine Flutkatastrophe,[21] das haben sie alles bagatellisiert, und die unten, die hätten eh die Warnungen bekommen, doch die haben gesagt: ja nichts sagen, dass die Fremden nicht davonlaufen! Teilweise ist das sogar bei uns da passiert, ich weiß es sogar in den Lawinenhängen, im Ötztal drinnen früher, früher, ja sauber ist es nicht, aber die Leute sind hinein gefahren mit den Bussen, und wenn die Lawine heruntergekommen wäre, dann wären sie auch in der Ache, in der Schlucht unten gelegen. Da ist manchmal das gleiche gewesen, sie haben ja auch festgestellt, sie hätten Warnungen abgegeben. Genau weiß man es eh nicht, aber die haben den Leuten nicht gesagt, jetzt sofort weg, weg, weg, nichts! Aber da geht es ums Geld, bei denen auch. Überall, bei uns auch. Und darum sage ich, haben diese Bräuche wirklich einen Sinn und einen Wert, weil man sich jedes Jahr mit allem Möglichen an die Natur erinnert, an die Gottesschöpfung, an das Leben da. Weil wir sind immer noch Würmer da auf der Welt, wenn die Natur nicht mag. Dann ist nichts mehr mit der Barpudel und dem Schifahren, wenn die Leute verhungern, und auswandern müssen, wo es wärmer ist oder was. Und darum sage ich, hat das einen Sinn.[22]

21 Am 26. Dezember 2004 ereignete sich in Südostasien eine Tsunamikatastrophe, ausgelöst durch ein Seebeben im Indischen Ozean. Rund 230.000 Todesopfer waren zu beklagen.

22 Interview mit Karl Obleitner, Absam, 19. 1. 2005. Aufnahme: Thomas Nußbaumer (Universität Mozarteum in Innsbruck, Abteilungsbereich Musikalische Volkskunde, DAT 05/II/73–74). Obleitner sprach im Dialekt, seine Aussage wird hier auf Hochdeutsch wiedergegeben.

Klänge gegen Naturgefahren

Gerlinde Haid
Universität für Musik und Darstellende Kunst, Wien

Naturgefahren sind Phänomene, die in der Volkskultur, der „Kultur der vielen" eine nicht unbedeutende Rolle spielen. Dabei ist das Gefühl des „Ausgesetzt-Seins" gegenüber der Natur bei Menschen am Land sicher stärker als bei solchen in der Stadt, obgleich es ja durchaus auch Naturkatatstrophen gibt, die Städte bedrohen. Praktiken im Umgang mit der Natur und zur Verhütung von Naturgefahren sind dennoch vor allem im Umkreis bäuerlichen Lebens entwickelt worden. Sie sind magischer, religiöser, oder auch technischer Natur, wie man an vielen Beispielen sehen kann: Dem Auftreten von „Ansängern" oder „Glöcklern" in der Weihnachtszeit, wie dies an vielen Orten der Brauch ist, schreibt der Volksglaube magische Kräfte zu und bezeichnet es als „glücksbringend", „fruchtbarkeitsfördernd" und „unheilabwehrend". Ansingebräuche haben meist auch eine religiöse Komponente. Sehr oft sind sie mit Segenswünschen verbunden; in gewissen christlichen „Ansingeliedern" zu Weihnachten, Neujahr oder Dreikönig wird auch die Bewahrung vor Naturkatastrophen herabgewünscht. Beim Laufen der „Glöckler" im Salzkammergut, beim „Trestern" (=rhythmisches Stampfen) der Pinzgauer Perchten, ist das Stampfen des Bodens ein charakteristisches Brauchelement. Ob dieses Stampfen auf den gefrorenen Boden etwa tatsächlich in der Lage ist, das Keimen der darin liegenden Samen günstig zu beeinflussen, wurde nicht untersucht, wir sollten es aber nicht grundsätzlich bezweifeln. Es wäre eine Erklärung für solche Bräuche als Technik im Umgang mit der Natur. Daß sich die Schallwellen im gefrorenen Boden ausbreiten, steht ja außer Zweifel; aber ob sie etwas bewirken, und wenn, dann was, dem ist man mit naturwissenschaftlichen Methoden bisher nicht nachgegangen.

Wie stark zu gewissen Zeiten die kulturell-religiöse Reaktion auf Naturgefahren sein konnte, zeigt der Umstand, dass als Folge eines verheerenden Erdbebens in Kärnten im Jahr 1348 die Massenbewegung der Geißler von 1348/49 aufflammte. Damals brach gleichzeitig auch eine Pestepidemie aus, und alles zusammen verstand man als Strafgericht Gottes, dem man die Selbstgeißelung als Bußakt entgegensetzte, um Gott mit der sündigen Menschheit zu versöhnen. Die einzelnen Geißlerzüge umfaßten 50 bis 500 Personen; man zog barfuß und singend in Form von Prozessionen mit vorangetragenen Fahnen und unter Ausführung bestimmter Rituale, vor allem der Selbstgeißelung, von Ort zu Ort (Janota 1995). Die Massen-

© 2008 iup • innsbruck university press, ISBN 978-3-902571-32-8

hysterie erfasste Menschen zahlreicher europäischer Länder, bis sie nach gut einem Jahr wieder verebbte. Vereinzelte Rituale dieser Bewegung haben ihren Niederschlag in Laienbruderschaften gefunden und sind in Wallfahrtsbräuchen teilweise sogar bis zur Gegenwart lebendig geblieben.

Die Volksmusikforschung rechnet in ihrer volkskundlich-anthropologischen Ausrichtung die Befassung mit allen Arten unheilabwehrender Klängen zu ihrem Aufgabengebiet. Aber noch ein weiterer Aspekt ist für sie in Zusammenhang mit Naturgefahren relevant: Es ist die musikalisch-poetische Auseinandersetzung der von Naturgefahren Bedrohten oder Betroffenen in meist anonym entstandenen und in mündlicher Überlieferung weiterverbreiteten Liedern und Rufen. Sie können Signalfunktion haben, wie die Nachtwächterrufe, die in aller Regel zur Vorsicht beim Umgang mit Feuer warnen und damit zur Verhütung von Brandkatastrophen dienen. Von besonderem Interesse aber sind vor allem jene Lieder, in denen stattgehabte Naturkatastrophen berichtet, gedeutet und aufgearbeitet werden. Somit haben musikalische Phänomene ihre Aufgabe sowohl in der Abwehr von Naturgefahren, wie auch in der psychischen, erinnernden, erzählenden und deutenden Bewältigung von Naturkatastrophen im Nachhinein.

Zwischen Magie und Religion: Glocken und Hörner

Meistens sind es ganz besondere Musikinstumente, die eingesetzt werden, um die Natur zu bezwingen oder wenigstens in Schranken zu halten. Sie sollen einerseits die Menschen warnen, andererseits aber auch das Unheil direkt abwehren. Das trifft besonders auf Glocken und Hörner zu. Von Hörnern wissen wir, dass sie – ebenso wie Glocken – zur Warnung vor, und Abwendung von, Unwettern eingesetzt wurden. Ihre diesbezügliche Rolle ist für den mitteleuropäischen Raum noch kaum beleuchtet worden, wohingegen sie aus anderen Ländern bekannt ist. Der Klang der Hörner wird in vielen aussereuropäischen Kulturen in Verbindung gebracht mit einer besonderen Kraft, die bewirkt, dass etwas erscheint oder geschieht (vgl. Lawergren 1988). Aus den Alpen weiß man, dass man mit Bockshörnern gegen Gewitter vorgegangen ist (Strele 1898, 124). Besser vertraut ist man hier jedoch mit dem Klang der Glocken, der sowohl im Herdengeläute, wie auch bei den Kirchenglocken und darüber hinaus in vielen mit Glocken bestückten Bräuchen begegnet.

Dabei werden dem Glockenklang je nach Situation viele Bedeutungen zugeschrieben: glückbringende, fruchtbakeitsfördernde, aber auch unheil-



Abb. 1: Wetterglocke von Längenfeld bei der Glockenweihe, "Anna Katharina heiss' ich, alle Wetter weiss ich, alle Wetter verteib' ich, in Längenfeld bleib ich!" Foto: H. Haid, 2005

abwehrende. Seit der Christianisierung werden viele Glocken mit christlichen Heilszeichen versehen und auch entsprechend beschriftet; man traut ihnen Macht und Kraft, besonders über Naturkatastrophen, zu. Dieser Glaube lebt aktuell weiter: In Blons im Großen Walsertal wurde zum Gedenken an die Lawinenopfer von 1954, aber auch zu künftigem Schutz, eine eigene Lawinenglocke geweiht, die folgende Aufschrift trägt:

Am 11. Jänner, an e i n e m Tag,
riß fünfzig und mehr, des führ ich Klag,
der weiße Tod von Ofen und Herd,
er bettet sie alle in kalter Erd.

St. Nikolaus, heiliger Schutzpatron,
steh ein für sie an Gottes Thron,
verbirg ihre Seelen in Gottes Arm,
behüt die Lebenden sicher und warm.

An Glocken knüpfen sich zahlreiche Glaubensvorstellungen. Ein im Mittelalter weitverbreiteter Glaube besagt, dass ein fahrender Schüler auf einem Drachen reitend die Gewitter bringe. Ihn könne man vertreiben, indem man die Glocken läutet und so das Gewitter zerschlägt. Verbreitet ist auch der Glaube, dass der Klang der Glocken die Gewitterwolken auseinander treibt, auch, dass Hexen das Unwetter machen, und dass man sie durch Glockenläuten vertreiben kann. Aus solchen Vorstellungen entstand das Wetterläuten. Für das Wetterläuten waren nach dem Glauben vieler Menschen noch im 19. Jh. verschiedene Glocken verschieden

begabt, manche waren besonders gut. „Im Ötzthale hat…Huben ein wettergerechtes Glöcklein, dann Östen ein gar arges, auch das Köfler Glöckel ist ein gar mächtiges, dann der Ötzer Stier; die Glocken zu Sölden vertrieben die Feichtenhexe." (Strele 1898, 138). Steirische Almhalter pflegten ein aufziehendes Gewitter durch Geschrei und Lärmen, durch Klingeln mit Kuhschellen, Klappern mit Brettern, Rasseln mit Ketten und Blechpfannen von der Gegend abzuschrecken (Strele 1898, 124).

Das Wetterläuten wurde seit der Aufklärung immer wieder – gegen das Empfinden vieler gläubiger Menschen – verboten. Viele diesbezügliche Akten sind aus Tirol bekannt geworden, wo die Opposition gegen die Aufklärung, und damit auch gegen das Läuteverbot, integrierter Teil des Freiheitskampfes war. Zahllose Zeugnisse belegen, dass der Kampf um das Wetterläuten zwischen Volk und Obrigkeit sehr vehement geführt wurde. „Das Wetterläuten wird ganz verboten" (Brixen 1787). Es ist „das Wetterläuten sowohl überhaupt, als auch als ein Zeichen des Segens, bey Strafe von 30 Reichs Thalern gegen Vermögliche und einer körperlichen Züchtigung gegen Unvermögliche verbothen" (Kreisamt Imst 4.9. 1807). „Das Wetterläuten soll nach und nach ganz abgeschafft werden." (Brixen 1820). „Man soll sich mit Ungestümigkeit nicht entgegensetzen, wenn das Volk läutet, jedoch sollen immer die schon oft gegebenen Aufklärungen über diesen Gegenstand in Anregung gebracht werden" (Brixen 1826). „…vom Wetterläuten...ganz nach dem Sinne des hinterlegten landesgerichtlichen Dekretes vom 16. 8. 1834" vorzugehen (Brixen 1834; Pfarrarchiv Längenfeld; vgl. Haid 1973, 36-37). In Lüsen wurde im November 1807 die neue Gottesdienstordnung mitgeteilt. Unter anderem hatte im September davor die Regierung das Wettersegnen angeordnet; jetzt wurde dasselbe ebenso wie das Wetterläuten wieder verboten (vgl. Heyl 1890, 93-94).
Wetterläuten wird auch gegenwärtig noch in ländlichen Gegenden geübt, um heranziehende Unwetter abzuwenden. In Villgraten (Osttirol) erhält der Mesner heute noch zu Neujahr in der Kirche das „Läutkorn" als Entlohnung für das Wetterläuten. Die wichtige Rolle von Glocken und verschiedenen Lärminstrumente bei diversen Bräuchen ist darüber hinaus bis in die Gegenwart ungebrochen. Es sei nur – als ein Beispiel von vielen – an die glockenbehängten „Roller" und „Scheller" der Tiroler Fasnachtsbräuche erinnert. Deren Aufladung mit apotropäischen, unheilabwerenden Bedeutungen mag gegenwärtig wohl nur eine von vielen Facetten in dem ganzen möglichen Deutungsspektrum sein, sollte aber nicht grundsätzlich außer Acht gelassen werden.

Hörbeispiel 1. Schellerlaufen aus Nassereith [1]

Aufgenommen von Gerlinde und Hans Haid und Maria Walcher am 2. 2. 1986 bei der Fasnacht in Nassereith, ÖVLA K 41. Aus: Musica Alpina IV/17. Auf der Aufnahme sind die Glocken der ‚Scheller' und ‚Roller', das Peitschenknallen der ‚Schnöller' und das Juchzen der Hexen zu hören.

Die physikalischen Grundlagen

Wieweit die Glaubensvorstellungen des Volkes in Zusammenhang mit verschiedenen Lärmgeräten (Läuten von Glocken, Blasen von Hörnern und Abschießen von Pistolen oder Pöllern vertreiben die Unwetter; das schussähnliche Geräusch der Peitschen beschleunigt das Aperwerden usw.) physikalische Grundlagen haben, wurde bisher kaum untersucht. Können Klänge wirklich Wetter vertreiben? „Die philosophische Classe der Münchener Akademie warf im Jahre 1785 die Preisfrage auf: Was für Wirkung hat das Abfeuern des Geschützes auf Wetterwolken? Was lehret die Erfahrung in Hinsicht auf die verschiedenen Lagen? Ist es als ein Mittel gegen die Wetter- und Hagelschäden einzuführen, oder als den eigenen und nachbarlichen Fluren gefährlich zu verbieten?" (Strele 1898, 142). Im Jahrgang 1898 der Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereins schreibt Richard von Strele weiters: „In Steiermark wendet man seit mehreren Jahren dem Wetterschießen neue Aufmerksamkeit zu und die steiermärkische Sparkasse ließ unter fachmännischer Controle, wie es heisst, gelungene Versuche machen. Das gemeinsame Kriegsministerium hat auch das Artilleriezeugdepot angewiesen, der Sparkasse vier Feldkanonen zur Verfügung zu stellen. Der Erfolg der Versuche ist noch abzuwarten." (Strele 1898, 142)

Klänge können ja tatsächlich durch ihre Resonanz eine physische Reaktion auslösen. Besonders in Zusammenhang mit Lawinenabgängen dürfte diese Tatsache schon lange zum Erfahrungsschatz der betroffenen Menschen gehören. Wenn Schwingungen auf einen harten Gegenstand treffen, der auf die Frequenz dieser Schwingungen anspricht, gerät dieser Gegenstand ebenfalls in Schwingungen. Der Schnee selbst kann zwar wegen seiner weichen Konsistenz nicht zum Klingen gebracht werden. Es ist aber durchaus denkbar, dass eine Eisplatte bzw. die gefrorene Erde unter dem Schnee auf Klänge anspricht und in Vibrationen versetzt wird, was dann sehr wohl eine Lawine auslösen kann. Bereits 1438 schreibt der andalusische

1 http://www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications/vol4/track_1.mp3

Ritter Pero Tafur in seinem Bericht über die Überquerung des Gotthard-Passes: „Beim Begehen schmaler Pfade, und wenn der Schnee, der den Berg auf allen Seiten bedeckt, zu rutschen droht, schießen die Leute Feuerwaffen ab, damit der Knall den lose sitzenden Schnee zum Fallen bringe. Es kommt nämlich zuweilen vor, daß sich der Schnee löst und Reisende unter sich begräbt.“ 1706 vermerkt Johann Jakob Scheuchzer in seiner in Zürich erschienenen „Beschreibung der Natur-Geschichten des Schweizer Landes“: „Es kann eine Lauwin erwecket werden…[von dem] Thon der Schellen, Glocken, Pistolen und anderen Feuerrohren.“ (zit. nach Flaig 1955, 191-192). Dem entspricht auch die Schilderung von Joseph Walcher, der an der Wiener Universität Mechanik lehrte und 1773 mit seinen „Nachrichten von den Eisbergen in Tyrol“ die erste wissenschaftliche Studie über Gletscher vorlegte. Er schreibt: „Die Windlähnen sind einestheils noch gefährlicher als die andern, indem sie sich weiter verbreiten, und oft so gähe daher kommen, daß man ihnen kaum entfliehen kann. Die Reisenden pflegen sich bey den Einwohnern des Thals zu erkundigen, ob sie auf dem Wege keine Schneelähne zu befürchten haben. Gelangen sie an einen Ort, welcher gefährlich scheint, so brennen sie eine Pistole los, um durch diesen Knall diejenigen Schneetheilchen, welche zum Abfallen etwann geneigt sind, in Bewegung zu bringen. Bleiben diese unbewegt, so gehen sie auf ihrem Wege gesichert fort; widrigenfalls aber warten sie die Zeit aus, bis die Gefahr vorüber ist (Walcher 1773, 77-78).

Beda Weber, der hervorragende Chronist des Passeiertales (Südtirol), schildert um die Mitte des 19. Jahrhunderts, dass dort die Leute im Winter, bevor sie in die Kirche gehen, „mit der Peitsche schnalzen, um die Lawine zu locken, und erst wenn sie sich nicht rührt, treten sie den Kirchgang an.“ (Weber 1852/1908, 127-128). Und auch der Reisende Berlepsch, der 1884 die Alpen beschreibt, erwähnt solche Praktiken, wenn er die gefährlichen Schneemassen schildert, aus denen Lawinen entstehen können:

> …diese [die Schneemassen] sinds, die durch den geringfügigsten Umstand, durch einen Schall, eine Lufterschütterung ihres kaum vorhandenen Gleichgewichtes, ihres Zusammenhanges mit der schmalen Felsenbasis beraubt werden können, - sie sinds, wegen derer der Postillon mit der Peitsche nicht klatscht, der Säumer früherer Zeiten, als es noch keine Schutzgallerien gab, die Schellen am Halse der Tiere umwickelte, wenn er die engen Defilés der Schöllenen am Gotthard, der Cardinell am Splügen und ähnliche Schluchten passirte – und diese sinds, auf welche Schiller in seinem Bergliede hindeutet:
>
> „Und willst du die schlafende Löwin nicht wecken,
> So wandle still durch die Straße der Schrecken.“
>
> (Berlepsch 1884, 229).

Dieses Wissen ist auch in der jüngeren Vergangenheit und bis zur Gegenwart lebendig geblieben. Über die Lawinenkatastrophe von 1951 in St. Antönien im Prättigau (Schweiz) heißt es im Bericht des Eidgenössischen Instituts für Schnee- und Lawinenforschung: „Am Donnerstag wurde in St. Antönien die Schule eingestellt, weil man den Kindern den Weg nicht mehr zumuten konnte, und am Samstag, als der Schnee schon zwei Meter und höher lag, wagte der Sigrist [=Mesner] nicht mehr, den Sonntag einzuläuten, aus Furcht, der Schall der Glocken könnte den lose an den Hängen sitzenden Schnee ins Gleiten bringen.“ (Die Lawinenkatastrophe 1951, 27). Der Venter Bergführer und Obmann der dortigen Lawinenkommission Luis Pirpamer hat erzählt, dass es, als man noch mit Pferden durchs Ventertal fuhr, üblich war, im Winter bei den Lawinenstrichen die Schellen der Pferde zu verhüllen, weil die Gefahr bestand, durch den Klang der Glöckchen Lawinen auszulösen (freundliche Mitteilung Luis Pirpamer beim Symposium 2006).

Unheilabwehrendes Rufen

Eine weitere Möglichkeit, mit Naturgefahren umzugehen, finden Menschen im poetisch – musikalischen Ausdruck. Das Spektrum reicht vom formelhaften „Besprechen“ im Sinne eines Zaubers bis zum „Segnen“ als frommer Handlung, von Rufen in kleinem Tonraum und Rezitativen bis zu reich entfalteten Liedern. Zur Abwehr von Unheil wird von vielen Schweizer Hirten bis heute allabendlich der Betruf als ein ins Christliche gewendeter Zauberspruch verwendet.

Hörbeispiel 2. Betruf [2]
Gerufen von Josef Blättler - Filland, Kerns, (78 J.), aufgenommen von Gerlinde und Hans Haid, Alp Scharti, Oberwalden, Schweiz, 27. 8. 1985, Österreichisches Volksliedarchiv, K 36. Texttranskription: Karl Imfeld. Aus: Musica Alpina IV/27

Ulio !
O Lobä, zuä Lobä, i Gotts Namä Lobä !
O Lobä, zuä Lobä, i yyser liäbä Fraiwä Namä, Lobä !
O Lobä, zuä Lobä, i allä liäbä Häiligä Namä, Lobä !
Gott und der Häilige Sankt Wendel und Antoni
und der Häilige Bruäder Chlais
sollid hyr über dise(r) Alp diä liäb Herberge haltä.
Das ischt ein Ort, das wäiss Gott wool.
Hyr über dieser Alp staad ä goldener Troon,

2 http://www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications/vol4/track_2.mp3

darüber woont diä liäbe Muätter Maria mit irem herzallerliäbschten Soon
und ischt mit vilä Gnaadän ubergossä
und hat di allerhäiligschte Dryyfaltigkäit unter irem Härzä verschlossä.
Das erscht ischt Gott der Vatter,
das ander ischt Gott der Soon,
das dritt ischt Gott der liäb Häilig Gäischt. Amä.
Und di Häiligschte Dryyfaltigkäit sell yys behiätän und bewaarä.
Ave, Ave, Ave Maria.
O myy härzallerliäbschti Muätter Maria.
Jesus, o Herr Jesus, ach liäbschter Herr Jesus Chrischt.
Bhiät Gott Lyyb und Eer und Guäd
und alles, was uf diser Alp ischt und drzuä geheerä tuäd.
O Lobä, zuä Lobä,
alle Schritt und Tritt,
i Gotts Namä, Lobä !
Jo-u-u-hui !

Solche Rufe, „Betrufe“ genannt, sind bis heute in einigen Gebieten der schweizerischen Voralpen verbreitet. Auf Alpen, die keine Kapelle mit einer Glocke haben, obliegt es dem Senn, allabendlich vor dem ‚Einnachten‘ diesen Ruf ertönen zu lassen. So weit er zu hören ist, wird kein Unglück geschehen - deshalb wird durch einen Milchtrichter gerufen, der den Klang verstärkt. Laut Pfarrer Kari Imfeld aus Kerns in Obwalden wird durch den Betruf ein Schutzring um die Alpe angelegt. Durch eine Art Bellen am Anfang wird das Böse verscheucht, dann werden die Kühe (‚Lobe‘, ein altes Almwort) in den Ring gerufen, der mit Hilfe der Heiligen angelegt wird (vgl. Imfeld 1994).

Ein Pendent dazu sind die Almschreie, die bis an die Schwelle der Gegenwart im Salzkammergut lebendig waren.

Hörbeispiel 3. Almschrei [3]
Geschrien von Josefa Kals, vulgo „Deana Pep“, geb. Schranz (1907 - 1982), Hausgehilfin und Sennerin auf der Gschwand-Alm, Bad-Aussee. Aus: Musica Alpina II/5

„Almschrei“ heißen im Salzkammergut solistisch vorgetragene jodlerartige Rufe, die meist mit dem Wort „Alm“ enden und sich in musikalischer Hinsicht durch außergewöhnliche Modulationen auszeichnen. Von einigen Sennerinnen sind sie noch überliefert. Solche wie der hier veröffentlichte wurden beispielsweise am Abend vor

3 http://www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications/vol4/track_3.mp3

der Hütte gerufen. Es ist wahrscheinlich, dass solche Rufe das nicht verchristlichte Pendent zu den Schweizer Betrufen darstellen. Bei beiden wird durch das Singen ein Raum geschaffen, in den die Alm, die Kühe usw. hineingerufen werden.

Die Schutzfunktion des Ringes wird besonders deutlich beim Neujahrslied von Planeil im Vinschgau. Der Neujahrswunsch wird dort eingeleitet mit der Schutzformel: „Mia ziachens den Fodn wohl umad ums Haus und wünschen ‚s Glück rein und das Unglück hinaus!“ Diesen Wunsch singen, oder eigentlich „schreien“, die Burschen von Planeil, angeführt von einem Vorsänger, in der Neujahrsnacht in allen Häusern des Ortes.

Hörbeispiel 4. Miar ziachns den Fadn [4]
Gesungen von Burschen in Planeil / Vinschgau / Südtirol in der Neujahrsnacht 1987 / 88, aufgenommen von Hans und Gerlinde Haid. Aus: Musica Alpina II/15

V: Mia ziachens den Fådn wohl umadums Haus
S: Und wünschen ‚s Glück rein und das Unglück hinaus !
V: Dem Hausvåtr wünsch mar a goldene Bichs,
S: Damit er soll schiaßn viel Håsn und sischt nix !
V: Dem Hausvåtr wünsch mar is långe Lebn !
S: Und Gott, der Allmächtig, wirds ihm schon geben !
O Leiden mit Freuden das neue Neujåhr
und alles, was wir wünschen, der Wunsch werde wåhr !

Segenslieder

Viele fromme Segenslieder haben sich in Zusammenhang mit Ansingebräuchen des christlichen Jahreslaufes entwickelt. Durch Ansingebräuche sollten besonders seit der spirituellen Bewegung der Gegenreformation die zu den jeweiligen Kirchenfesten - Weihnachten, Neujahr, Dreikönig, Lichtmeß usw., - gehörenden Glaubenswahrheiten verbreitet werden. Der mit den Liedern verbundene Segenswunsch ersetzt darin die ältere Zauberformel. Naturkatastrophen werden in solchen Liedern nicht direkt angesprochen, doch spiegeln die Texte die Auffassung, dass der plötzliche, unerwartete Tod, der mit solchen Katastrophen ja einhergeht, ein Unglück wäre. Man wünscht den Hausleuten, dass Gott sie vor solchem Unglück bewahren möge;

4 http://www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications/vol4/track_4.mp3

eine Formel, die schon in den Geißlerliedern des 14. Jahrhunderts vorkommt: „Jesus durch dine wunde rot, behuott uns vor dem gehen [=jähen] tot“ (vgl. Janota 1995, 1146).

Der folgende Text entstammt dem „Danklied“, das die Sternsinger, die in der Dreikönigsnacht von 5. auf 6. Jänner in Heiligenblut (Kärnten) als Sängergruppen zu allen Häusern gehen, singen, wenn sie in einem Haus bewirtet worden sind und nun zum nächsten Haus aufbrechen.

Sind wir alle aufgestanden (Anderluh 3/1, S. 100, Nr. 85, Untertauern bei Heiligenblut, 1912)

Sind wir alle aufgestanden
von dem Tisch und von der Bank;
wir euch von Herzen danken
für die empfangne Speis und Trank.
Der liebe Gott woll euch bewahren
vor Krankheiten und Feuersgfahren;
vor dem gachen [=jähen] und bösen Tod
bewahre euch der liebe Gott!

Die folgenden Hör- bzw. Lesebeispiele stammen ebenfalls aus Sternsingerbräuchen, sind aber inhaltlich eigentlich Neujahrslieder. Solche Segenswünsche erscheinen vor allem zu Beginn eines neuen Kalenderjahres oder auch eines neuen Lebensjahres – als Geburtstagswunsch – angebracht. Sie gehören zu den „rites de passage“, den Übergangsriten. Thematisiert wird der Schutz Gottes vor Unglück, Gefahr, Tod, Krankheit, Seelenschaden und Brand.

Hörbeispiel 5. Gleich wie beim letzten Hammerschlag [5]
gesungen von Hermann Lanser, Reinhold Mühlmann, Alfons Mühlmann und Otto Senfter, aufgenommen beim Dreikönigssingen am 3. 1. 1995 von Gerlinde und Hans Haid, Institut für Volksmusikforschung Wien.
Aus: Musica Alpina IV/12

1. Gleich wie beim letzten Hammerschlag
das alte Jahr vergangen,
so hat im selben Augenblick
das neue angefangen.
Wir danken Dir, o großer Gott,

5 http://www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications/vol4/track_5.mp3

für das verflossne Jahr,
wohl daß du uns behütet hast
vor Unglück und Gefahr.

2. Bei vielen hat in diesem Jahr
die Uhr geschlagen aus,
sie sind jetzt nicht mehr hier,
sie sind im Bretterhaus.
Vielleicht kann es mit mir und dir
im neuen Jahr so gehn -
wie werden wir, o großer Gott,
vom Richterstuhl bestehn ?

3. Gib Vater uns die große Gnad,
daß wir zu dir uns wenden,
die wahre Buß ergreifen gschwind
vor unserm Lebensende.
Es kommt für uns ein neues Jahr,
wir sein jetzt außer Gfåhr,
das wünschen wir euch allen gleich
wohl zu dem neuen Jahr.

Ein Kind ist uns geboren

Haussegen. Transkription nach der Aufnahme von Hans und Gerlinde Haid beim Sternsingen in Heiligenblut am 5. 1. 2006, bei der Entsendung der Sternsinger in der Kirche, IVE Kä/CD1.

Ein Kind ist uns geboren,
das Gott und Mensch zugleich,
eröffnet Herz und Ohren,
ihr Christen, freuet euch!
Zu Bethlehem im Stalle
kehrt unser Heiland ein.
Er kommt zum Trost für alle,
geliebet will er sein.

Die Hirten hören singen
die frohe Engelschar,
gekrönte Häupter bringen
Gold, Weihrauch, Myrrhen dar.

sie legen Herz und Krone
zu Jesu Füßen hin,
sie sehn in Davids Sohne
Gott selbst und preisen ihn.

Erfüll mit deinen Gnaden,
Herr Jesus, dieses Haus;
Tod, Krankheit, Seelenschaden,
Brand, Unglück treib hinaus!
Laß hier den Frieden grünen,
verbanne Zank und Streit,
daß wir dir fröhlich dienen
jetzt und in Ewigkeit.

Nachtwächterrufe

Warnung vor Unglück und Aufforderung zum Aufpassen enthalten alle Nachtwächterlieder. „Paßts auf aufs Feier und aufs Liacht, dass heit Nåcht ka Unglück gschiacht. Gelobt sei Jesus Christus." Die Nachtwächter waren zu ihren Stundenrufen verpflichtet, damit jedermann wusste, dass sie ihre Tätigkeit auch wirklich ausübten. Die älteste gesicherte Bezeugung für einen Nachtwächterruf liefert Benvenuto Cellini 1537 anlässlich einer Schweizreise.

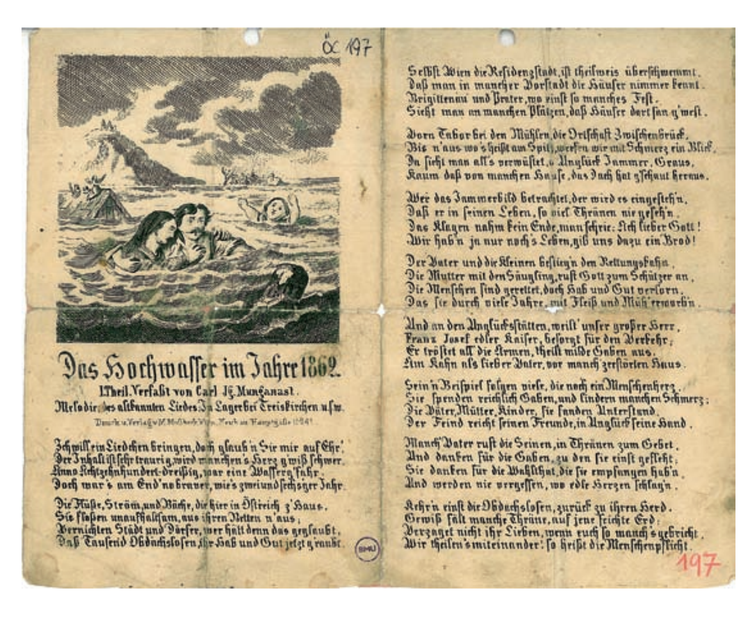
Lieder über geschehene Unglücke

Geschehene Unglücke wurden und werden in Liedern verarbeitet. In den Texten werden die Ereignisse geschildert und gedeutet, um die Erinnerung daran wachzuhalten, um einem Informationsbedürfnis nachzukommen, um die Frage nach den Ursachen zu stellen, um zur Hilfe aufzurufen und zu einem christlichen Leben aufzufordern, „da wir nicht wissen, wann wir sterben müssen". Schaut man einschlägige Liedersammlungen durch, so gewinnt man allerdings den Eindruck, dass Lieder über Naturkatastrophen eher selten sind; viel häufiger sind Lieder über Unglücksfälle, die durch menschliches Fehlverhalten entstanden sind. Das Bekanntwerden von Liedtexten zu Naturkatastrophen in Österreich verdanken wir hauptsächlich einer Sammlung historischer Lieder von Leopold Schmidt (vgl. Schmidt 1971). Das älteste Beispiel darin zum Thema Naturkatastrophen ist ein

Lied über ein schweres lokales Unwetter mit Erdbeben und Himmelserscheinungen in Schwaz von 1624. Es gehört zur Gattung der „Neuen Zeitungen“, wie sie auf Flugblättern gedruckt und auf Jahrmärkten vorgesungen, angepriesen und verkauft wurden, um die Sensationslust des Publikums zu befriedigen. Die „Wunderzeichen“ werden in diesem Lied als Androhungen von Strafen gegen Sünder gedeutet (Schmidt 1971, Nr.12). Eine weitere „Neue Zeitung“ wurde über ein Erdbeben in Hall von 1671 verfaßt. Diesem Text ist zusätzlich ein Bericht über das Erdbeben in Konstanz angeschlossen, sowie über einen Berg in Schweden, der versunken sein soll, über einen Erdeinbruch zu Granson und einen Erdrutsch zu Plurs in Graubünden (Schmidt 1971, Nr. 17). Der Autor, den wir nicht kennen, sieht in diesen Katastrophen Vorzeichen für die Endzeit gekommen und bittet Jesus um seine Hilfe. Aus späterer Zeit stammt ein Lied, das vom Brand in Wiener Neustadt am 8. September 1834 kündet. 47 Menschen kamen dort ums Leben und 500 Gebäude wurden eingeäschert. Besonders hervorgehoben wird der Rettungseinsatz der Zöglinge der Militärakademie. Die Wiener werden gebeten, zu helfen, und Gott wird um seine Hilfe angefleht. Weitere Lieder gibt es über die Überschwemmung in Wien am 28. 2. 1830 und das Hochwasser im Jahr 1862. Diese Hochwasserkatastrophen ereigneten sich an der Donau oft im Gefolge eines Eisstoßes. 1830 gab es dank zahlreicher Fischer, die die auf die Häuser geflüchteten Bewohner retteten, nur 74 Tote. Zusätzlich kamen jedoch 43 Kühe, 154 Schafe, 19 Schweine und 243 Stück Geflügel ums Leben. Die genannten Lieder wurden als Flugblätter gedruckt und durch „Liederweiber“ verbreitet. Diese Liederweiber, offizielle Bezeichnung „Papierweiber“ mußten sich in Wien bis 1848, wo sie endgültig verboten wurden, gegen die kaiserliche Zensur durchsetzen. Dies ist wohl der Hauptgrund, warum – um die Zensur gnädig zu stimmen - am Ende solcher Lieder der Kaiser und das ganze Kaiserhaus als Retter in der Not rühmlich hervorgehoben werden. Aber auch nach 1848 war das offensichtlich noch opportun. Das folgende Lied hat sich in der Flugblattsammlung des Österreichischen Volksliedwerkes erhalten.

Das Hochwasser im Jahre 1862. 1. Theil.

Ich will ein Liedchen bringen, doch glauben Sie mir auf Ehr,
Der Inhalt ist sehr traurig, wird manchen s Herz gwiß schwer.
Anno Achtzehnhundert-dreißig, war eine Wassergfahr,
Doch wars am End no braver, wies zweiundsechsger Jahr.



ÖC 197

Das Hochwasser im Jahre 1862.
I. Theil. Verfaßt von Carl Ig. Munganast.
Melodie des altbekannten Liedes: In Lager bei Treiskirchen u. s. w.

Ich will ein Liedchen bringen, doch glaub'n Sie mir auf Ehr',
Der Inhalt ist sehr traurig, wird manchen's Herz g'wiß schwer.
Anno Achtzehnhundert-dreißig, war eine Wasserg'fahr,
Doch war's am End' no braver, wie's zweiundsechsger Jahr.

Die Flüße, Ström, und Bäche, die hier in Östreich z'Haus,
Sie floßen unaufhaltsam, aus ihren Betten n'aus;
Vernichten Städt und Dörfer, wer hätt denn das geglaubt,
Daß Tausend Obdachlosen, ihr Hab und Gut jetzt g'raubt.

Selbst Wien die Residenzstadt, ist theilweis überschwemmt,
Daß man in mancher Vorstadt die Häuser nimmer kennt.
Brigittenau und Prater, wo einst so manches Fest,
Sieht man an manchen Plätzen, daß Häuser dort san g'west.

Vorn Tabor bei den Mühlen, die Ortschaft Zwischenbrück,
Bis n'aus wo's heißt am Spitz, werfen wir mit Schmerz ein Blick,
Da sieht man all's verwüstet, o Unglück Jammer, Graus,
Kaum daß von manchen Hause, das Dach hat g'schaut heraus.

Wer das Jammerbild betrachtet, der wird es eingesteh'n,
Daß er in seinen Leben, so viel Thränen nie geseh'n.
Das Klagen nahm kein Ende, man schrie: Ach lieber Gott!
Wir hab'n ja nur noch's Leben, gib uns dazu ein Brod!

Der Vater und die Kleinen bestieg'n den Rettungskahn,
Die Mutter mit den Säugling, ruft Gott zum Schützer an,
Die Menschen sind gerettet, doch Hab und Gut verlorn,
Das sie durch viele Jahre, mit Fleiß und Müh' erworb'n.

Und an den Unglücksstätten, weilt' unser großer Herr,
Franz Josef edler Kaiser, besorgt für den Verkehr;
Er tröstet all die Armen, theilt milde Gaben aus,
Im Kahn als lieber Vater, vor manch zerstörten Haus.

Sein'n Beispiel folgen viele, die noch ein Menschenherz,
Sie spenden reichlich Gaben, und lindern manchen Schmerz;
Die Väter, Mütter, Kinder, sie fanden Unterstand,
Der Feind reicht seinen Freunde, in Unglück seine Hand.

Manch Vater ruft die Seinen, in Thränen zum Gebet,
Und danken für die Gaben, zu den sie einst gefleht;
Sie danken für die Wohlthat, die sie empfangen hab'n
Und werden nie vergessen, wo edle Herzen schlag'n.

Kehr'n einst die Obdachslosen, zurück zu ihren Herd,
Gewiß fällt manche Thräne, auf jene feuchte Erd;
Verzaget nicht ihr Lieben, wenn euch so manch's gebricht,
Wir theilen's miteinander: so heißt die Menschenpflicht.

197

Abb. 2: *Das Hochwasser im Jahre 1862. 1. Theil. Verfaßt von Carl Ig. Munganast. Melodie des altbekannten Liedes: In Lager bei Treiskirchen usw. Druck und Verlag v. M. Moßbeck, Wien, Neubau, Hauptgaße Nr. 24. Flublattlied, Österreichisches Volksliedwerk, ÖC 197.*

Die Flüße, Ström und Bäche, die hier in Östreich z Haus,
Sie floßen unaufhaltsam, aus ihren Betten naus.
Vernichten Städt und Dörfer, wer hätt denn das geglaubt,
Daß Tausend Obdachlosen, ihr Hab und Gut jetzt graubt.

Selbst Wien die Residenzstadt, ist teilweis überschwemmt,
Daß man in mancher Vorstadt die Häuser nimmer kennt,
Brigittenau und Prater, wo einst so manches Fest,
Sieht man an manchen Plätzen, daß Häuser dort san gwest.

Vorn Tabor bei den Mühlen, die Ortschaft Zwischenbrück,
Bis naus wo s heißt am Spitz, werfen wir mit Schmerz ein Blick,
Da sieht man alls verwüstet, o Unglück, Jammer, Graus,
Kaum daß von manchen Hause, das Dach hat gschaut heraus.

Wer das Jammerbild betrachtet, der wird es eingestehn,
daß er in seinen Leben, so viel Thränen nie gesehn.
Das Klagen nahm kein Ende, man schrie: Ach lieber Gott!
Wir haben ja nur noch s Leben, gib uns dazu ein Brod!

Der Vater und die Kleinen bestiegn den Rettungskahn,
Die Mutter mit den Säugling, ruft Gott zum Schützer an.
Die Menschen sind gerettet, doch Hab und Gut verlorn,
Das sie durch viele Jahre, mit Fleiß und Müh erworbn.

Und an den Unglücksstätten, weilt unser großer Herr,
Franz Josef edler Kaiser, besorgt für den Verkehr;
Er tröstet all die Armen, theilt milde Gaben aus,
Am Kahn als lieber Vater, vor manch zerstörten Haus.

Sein n Beispiel folgen viele, die noch ein Menschenherz,
Sie spenden reichlich Gaben, und lindern manchen Schmerz;
Die Väter, Mütter, Kinder, sie fanden Unterstand,
Der Feind reicht seinen Freunde, in Unglück seine Hand.

Manch Vater ruft die Seinen, in Thränen zum Gebet,
Und danken für die Gaben, zu den sie einst gefleht,
Sie danken für die Wohlthat, die sie empfangen haben,
Und werden nie vergessen, wo edle Herzen schlagn.

Kehrn einst die Obdachlosen, zurück zu ihren Herd,
Gewiß fällt manche Thräne, auf jene feichte Erd,
Verzaget nicht ihr Lieben, wenn euch so manchs gebricht,
Wir theilens miteinander! So heißt die Menschenpflicht.

Die Deutung der Ursachen für die Unglücksfälle, wie sie in Liedern und Sagen vorgenommen wird, unterliegt im Lauf der Geschichte verschiedenen Wandlungen. In Kärnten gibt es eine Sage über die Entstehung des Liesertales, in der es heißt, die Knappen im Goldbergwerk, die sehr übermütig waren, hätten unversehens einen über dem Bergwerk liegenden See angebohrt. Nur ein frommer Knappe, der taub war, und ihr wüstes Leben nicht mitmachte, habe das Wasser kommen gehört und sich retten können. Diese Sage ist also verwandt mit der in den Alpen oft anzutreffenden „Blümlisalp"-Sage vom Untergang einer Stadt als göttliche Strafe für das liederliche Leben ihrer Bewohner.

In dem folgenden Lied, dessen Ursprung wir nicht kennen, das sich aber – wie die Sage - mit dem Ausbruch des Sees im Liesertal beschäftigt, kommt der Taube auch vor, aber es ist keine Rede vom liederlichen Leben der Bergleute. Sondern der Knackpunkt ist eigentlich, dass die Knappen zugrunde gehen, weil sie den tauben Kameraden, den Behinderten, nicht ernst nehmen. Aus einem ursprünglich religiösen wird somit ein gesellschaftliches Anliegen.

Die Lieserwand

Transkription nach den Aufnahme vom 14. 2. 1997 im Gasthaus Alpenglühen, Rennweg, Katschtaler Quartett im Rahmen des Projektes „Musik der Regionen“. Österreichisches Volksliedwerk.

1) Haufat Wåsser fållt danieda,
Massa Wåsser kimmt daher,
hearst as nit, gånz ålte Liada,
singan sie von Åch und Weah.

2) Jå die Wånd wår oamål truckn,
viele Knåppn suachen Gold,
und sie ziachen große Brocken,
schwar verdeanan sie den Sold.

3) Sigst den Derrischen noch drinta?
Ålle låchend iwa eahm.
Sågt koa Wort, steaht ållweil hinta,
tuat gånz leis zur Årweit geahn.

4) Håt den Håmmer in den Häntn,
plågt si åb und gibt koa Ruah,
schlågt fest aussa aus den Wäntn,
Gold und Silber haufat gnua.

5) Und amål då is es gscheachn,
sågt er: “I hear då a Grolln !
He tiats liesnen, heats nit rauschen?“
Und lauft aussi ausn Stolln.

6) „Schaugts heit fångt er ån zan spinnen!“
Ålle Knåppen steahnt beinånd,
„Er is terrisch und heart rinnen!
Is wohl furchtbår durcheinånd.“

7) Haufat Wåsser fållt danieda,
rinnt die Lieser hiaz daher.
„He tiats liesnen!” hållts no wieda,
und die åndern hearnts nit mehr.

Literatur

Anderluh, Anton (Hg.): Kärntens Volksliedschatz. Klagenfurt 1960ff.

Berlepsch. H. A.: Die Alpen, in Natur- und Lebensbildern. 5. Auflg., Jena 1884.

Flaig, Walther: Lawinen. Abenteuer und Erfahrung, Erlebnis und Lehre. Wiesbaden 1955.

Georg Graber: Sagen aus Kärnten. Graz 1941

Haid, Gerlinde: Lärminsturmente. In: Österreichisches Musiklexikon. Online-Version. Wen 2002.

Haid, Hans: Brauchtum im Ötztal und die Verordnungen in den Jahren 1739-1836. In: Österreichische Zeitschrift für Volkskunde XXVII/76 (1973), S. 31-37

Heyl, Joh. Adolf: Gestalten und Bilder aus Tirols Drang- und Sturmperiode. Innsbruck 1890.

Janota, Johannes: Geißlerlieder. In: Die Musik in Geschichte und Gegenwart, hrsg. v. Ludwig Finscher, 2. Auflg., Sachteil, Bd. 3, Kassel 1995, Sp. 1139-1148.

Lawergren, Bo: The Origin of Musical Instruments and Sounds. In: Anthropos 83 (1988).

Schmidt, Leopold (Hrsg.): Historische Volkslieder aus Österreich vom 15. bis zum 19. Jahrhundert. Wien 1971 (=Wiener Neudrucke, 1).

Strele, Richard: Wetterläuten und Wetterschießen. In: Zeitschrift des deutschen und österreichischen Alpenvereines, Bd. 29, München 1898, S. 123-142.

Walcher, Joseph: Nachrichten von den Eisbergen in Tyrol. Wien 1773.

Weber, Beda: Das Thal Passeier und seine Bewohner. 2. Auflg., Meran 1903.

Die Lawinenkatastrophe 1951. Aus: Bericht des Eidgenössischen Instituts für Schnee- und Lawinenforschung.

Internetquellen

http://de.wikipedia.org/wiki/Wetterläuten

http://www.fadenbach.at/Donau_Regulierung.php
Zugriff vom 26. 10. 2006.

http://surfbrett.at/geografie/donau/geo.hist/chronikframe1.html
Zugriff vom 26. 10. 2006.

Tonaufnahmen

Musica Alpina. Volksmusik aus den Alpen. Nr. I-II, hrsg. v. Gerlinde und Hans Haid, Innsbruck, 1993. 2 CDs mit dreisprachigem Begleitheft.

Musica Alpina. Nr. III-IV, hrsg. v. Gerlinde und Hans Haid, Wien 1999, 2 CDs mit dreisprachigem Begleitheft.

Bestelladresse: haid.roale@netway.at

Abbildungen

Abb. 1: Wetterglocke von Längenfeld. Foto: H. Haid

Abb. 2: Das Hochwasser im Jahr 1862. Flugblattdruck von M. Moßbeck, Wien. Österreichisches Volksliederwerk ÖC 197.

Über Gletscherbannungen, Bittgänge, scharfe Gelübde, Kinderprozessionen zum Ferner usw.

Hans Haid, Sölden

Immer wieder, in Zeiten größter Bedrohung durch gefährliche Naturgewalten, konnten sich die Menschen nicht mehr erwehren. Sie waren mehr oder weniger hilflos ausgeliefert. Die extremsten Naturgefahren sind in den Alpen die Lawinen, die Muren und die Gletschersee-Ausbrüche. Wenn sich – wie immer in der Geschichte – beispielsweise die Gletscher in rasantem Tempo talwärts bewegen, wenn sie binnen weniger Jahre mehrere Kilometer zurückgelegen, wenn sie Täler mit einer Eiswand stauen, wenn die dort gestauten Wassermassen ausbrechen und sich mit großer Wucht durch das Bergtal hinaus ergießen, große Schäden anrichtend, dann waren die Menschen hilflos ausgeliefert. Das sind und das waren in den vergangenen Jahrhunderten die dramatischsten Ereignisse in der Geschichte vieler Alpentäler. Quasi „gottgegeben“ und als „Strafe“ für sündhaftes Verhalten wurden die schrecklichen Verwüstungen hingenommen, mußten erduldet werden.

Auf vielfältige Weise haben die Menschen der Bergtäler immer wieder versucht, die Naturgewalten zu bannen, sie abzuwenden, das gröbste Unheil zu verhindern. Wie geschah das? Ich habe in den letzten 20 Jahren im gesamten Alpenraum, von den französischen Seealpen bis Slowenien Nachrichten gesammelt, Fakten erhoben, Archive durchstöbert usw.

Für die Menschen am allerwenigsten faßbar, kalkulierbar, vorhersehbar war und ist bis in die Gegenwart das Verhalten der Gletscher. Zahlreiche Sagen und Berichte sind überliefert. Vergleichbar dem „Mythos Gletscher“ ist nur der „Mythos Meer“. Von beiden gehen die extremsten Bedrohungen aus. Um eine Ahnung zu bekommen von der elementaren und der unberechenbaren Bedrohung und Gewalt der Natur, nenne ich ein paar Beispiele:

Berühmt und zugleich berüchtigt ist seit über 400 Jahren zum Beispiel der Vernagtferner in den Ötztaler Alpen. Aus einem Seitental ist der Gletscher in den Jahren 1600, 1676, 1678, 1771, 1772 und dann wieder 1845 und 1848 in das Rofental vorgestoßen und hat, mit dem Guslarferner vereinigt, hinter der Zwerchwand eine Eismauer gebildet, weit über 100 Meter hoch. Dahinter wurde ein See gestaut, der ca. 1300 Meter lang war. Dieser See ist mehrmals durch die teilweise poröse Eismauer durchgebrochen und hat im ganzen Ötztal große Schäden angerichtet. Die

 ISBN 978-3-902571-32-8

Wassermassen von geschätzten 1 ½ bis 3 Millionen Kubikmeter sind dann binnen einer Stunde oder eineinhalb Stunden ausgebrochen. Der einem Dammbruch vergleichbare Durchbruch war bis dato keine menschlichen Eingriffe und technischen Maßnahmen verhinderbar. Immer wieder hat die Regierung von Innsbruck und gar von Wien Experten ins Tal gesandt, um Maßnahmen ergreifen zu können. Auch Erzherzog Johann wurde 1846, also nach dem großen Schadensereignis von 1845, vom kaiserlichen Bruder ins Ötztal geschickt. Aus dem Jahre 1601 gibt es eine relativ genaue Darstellung des Gletschers und des Sees. Es ist „das älteste Gletscherbild der Welt". Örtliche Chronisten wie Johann und Benedikt Kuen sowie Franz Stippler berichten von bescheidenen „Maßnahmen" der Bevölkerung und der Verwaltung.

„Aus gnädiger Lizenz Ihro fürstlichen Gnaden Herrn Paulin Bischof zu Brixen, ist von drei Priestern und Curaten im Özthal auf dem obersten Berg des Ferner- Anfangs, dann auch zuunterst auf dem Eis als auf einer Ring Mauren das Hl. Meßopfer samt einer eifrigen Predigt in Gegenwart der Procession von 2 Communitaten als Lengenfeld und Sölden verrichtet worden, worbey sich sehr viele Personen von den äußeren Kirchspielen eifrig und andächtig eingefunden. Es sind auch zwei ehrwürdige Herrn Capuciner von Imst etliche Wochen lang zu Vent verblieben, welche täglich das Hl. Meßopfer um dieser Gefahr Abwendung verrichtet, item sind zu unterschiedlichen Orten andächtige Kreuzzüge angeordnet, auch insonderheit durch die kleinen Kinder gehalten worden...". [1]

Neben Vorschlägen zur Errichtung einer Klause oder zum Aushacken einer Rinne kam von Wien ein gut 2 Meter langer Bohrer, mit dem der Eisdamm hätte angebohrt werden sollen. Die Ötztaler haben über diese „Hilfe" aus Wien gespottet und haben den Bohrer später dazu verwendet, Stangen als Wegweiser in den Gletscher zu stecken. Mit den beiden Brüchen des Eisdammes 1845 und 1848 haben wir auch genauere Schilderungen über Wassermenge, angerichtete Schäden und vor allem über die Vorstoßgeschwindigkeit des Vernagtferners. Und das gilt als Besonderheit der Alpen. Dr. M. Stotter hat dazu einen genauen Bericht geliefert. Demnach hat der dramatisch und unaufhaltsam vorstoßende Gletscher zeitweise eine mit freiem Auge sichtbare Bewegung gehabt von zuerst 2 Meter pro Tag und dann schließlich von 2 Meter pro Stunde, *„eine Schnelligkeit, wie sie wohl noch bei keinem Alpengletscher beobachtet worden war"*.

Neben der Schilderung der einheimischen Chronisten kennen wir auch offizielle Stellungnahmen, beispielsweise dem Pfleger von Petersberg als der weltlichen Herrschaft über das Tal. So wird 1770 festgehalten:

1 vgl. Haid „Wasserschäden im Ötztal" In: Tiroler Heimatblätter, 1970, Heft 10/12, S 114-124

„Das einzige Hilfsmittel für die Zukunft ist das Anlegen eines Kanals längs der rechten Talseite, vor allem Gebet und gute Werke“.
1601 hat der Pfleger von Petersberg seine Hilflosigkeit gemeldet:
„...weil es ohnediß ein lautbares geschrei gewesen...auch menschliche hilfe unmeglich und höchst lebensgefährlich, sich dem ferner zu nähern...bittgänge und prozessionen würden ohnedies vorgenommen; so sei die Gemeinde Ötz nach Seefeld gewallfahrtet“.

Zwei weitere Gletscher der Ötztaler Alpen brachten es zu einiger Berühmtheit, der Große Gurgler Ferner und der Mittelbergferner. Als sich 1717 oberhalb von Gurgl ein großer Gletschersee gebildet hatte, der jederzeit auszubrechen drohte, und viele Leute hineinströmten, da wurde *„etliche Wochen alle Samstag“* von der hochlöblichen Herrschaft der Herr Jakob Kopp, damals Pfarrer zu Sölden auf den Gletscher hinauf geschickt und hat dort das Hl. Meßopfer gehalten. Zur Erinnerung daran wurde in einen Steinblock die Jahreszahl 1718 hineingemeißelt und wurde über diesem Steinblock eine kleine Kapelle „auf dem steinernen Tisch“ errichtet.

Mehrere Nachrichten aus dem Pitztal melden, daß die Bewohner des innersten Tales aus Angst vor dem mächtig anschwellenden und ins Tal vorstoßenden Mittelbergferner am Gletscher- Rand Hl. Messen gelesen wurden. Das geschah zuletzt im Jahre 1926. Im Jahre 1906 berichtet dazu der Alpinist Richard Schucht im Jahrbuch des Alpenvereins:
„Unter Vorantragung eines Kreuzes und unter Führung des Pfarrers von St.Leonhard...Vor 40, 50 Jahren, zu einer Zeit, als der Mittelbergferner noch dicht an den Weiler Mittelberg heranreichte, begab sich die Prozession bis zum Mittelberggletscher. Hier hatten die Bewohner von Mittelberg in den Gletscher eine Kanzel gehauen, von der herab der Geistliche die Bitte zu den vor dem Gletscher knieenden Pilgern sprach; nach den Aussagen der alten Bewohner eine sehr ergreifende Handlung“. [2]

Daß der durch den Vernagtferner hinter Rofen gestaute See im Jahre 1678 ausgebrochen ist und große Schäden durch das ganze Ötztal hinaus, ja bis ins mehr als 120 km entfernte Innsbruck angerichtet hat, wird nach der Überlieferung und – inzwischen aktenkundig gemacht – einem herumziehenden „Malefiz- Buben“, einem „Wettermacher“ zugeschrieben. Es ist dies der namentlich bekannte Thomann Jöchl aus dem Zillertal, der in Meran bei einem Prozeß im Jahre 1679 mit 12 anderen Angeklagten verurteilt und hingerichtet wurde. Dieser „Hexenmeister“ habe auch den Ausbruch des Fischbaches im Jahre 1678 in Längenfeld verursacht. Der Pflegs-

2 siehe siehe dazu die beiden Bilder in „Lesebuch Ötztaler Alpen“ nach S 127

verwalter von Petersberg tritt als Zeuge auf und meldet, *„daß ein gottloser pue anno 1678 durch das etzthal gehend, von vorgedachten Valtin Kuprian zu Prugg, allwo er übernachtet, nicht nach verlangen traktiert worden, durch zauberei und des teifels hilf den ferner den ausbruch und in lengenfelder thal ein wetter gemacht"*.

Es ist in der neueren Literatur mehrfach und immer wieder bestätigt, daß gerade in der sogenannten „Kleinen Eiszeit", die von etwa 1590 bis 1850 dauerte, eine rasante Zunahme des Hexenwesens vermeldet wird. Die in dieser Zeit sich dramatisch häufenden Naturereignisse, besonders die in den stark vergletscherten Regionen der Alpen häufigen Gletschersee-Ausbrüche und Extrem-Wasserschäden wurden diesen „Wettermachern" und „Hexern" zugeschrieben. Im „GEO kompakt Nr. 9" vom Dezember 2006 sind dazu einige Hinweise auf den Seiten 28 und 29 enthalten. Der dortige Beitrag beruht unter anderem auf einer Studie des Schweizer Forschers Christian Pfister. Hansjörg Rabanser, Autor der Publikation „Hexenwahn. Schicksale und Hintergründe" (2006 im Haymon-Verlag/Innsbruck) erschienen, hat mir bestätigt, daß die „Wettermacherei" bzw. der „Wetterzauber" einer der häufigsten Anklagepunkte gewesen sei.

In den Sagensammlungen der Alpen finden sich sehr viele Hinweise auf die Rolle von Hexern, Wettermachern, aber auch von Hexen im Zusammenhang mit Naturkatastrophen und Wetter-Besonderheiten. Ein anderes Hilfsmittel, speziell unmittelbar neben gefährlich anwachsenden und vorstoßenden Gletschern, war das Aufstellen von Kreuzen.

„Die Kreuze standen während des letzten Gletscherhochstandes dicht am Eisrand und beide tragen eingeschnitten die Jahreszahl 1818. Sie wurden offenbar in der Absicht errichtet, die beiden um jene Zeit offenbar ungewohnt vorstoßenden Gletscher, den Oberaletsch und den Großen Aletschgletscher aufzuhalten". [3]

Auch am Mer de Glace und am Glace des Bossons, beide in der Gegend um Chamonix, waren solche „Gletscherkreuze" aufgestellt worden. Ein weiteres, sehr häufiges Hilfsmittel, waren Prozessionen, Gelöbnisse, Stiftungen usw. Ein in der einschlägigen Fachliteratur inzwischen bekannt gewordenes *„scharfes Gelübde"* der besonderen Art wird aus dem Saas-Tal im Kanton Wallis überliefert. Der gefürchtete Mattmark-See hatte 1633 große Schäden angerichtet. Noch im 33 km entfernten Visp wurden 18 Häuser vernichtet. Viele Bewohner des Tales sind ausgewandert. Im Jahre 1680 erfolgte ein weiterer Ausbruch des Sees. Das hat die Bewohner des Tales veranlaßt, ein Gelübde abzulegen, das seinesgleichen sucht, weil es besonders

---

3 vgl. Haid „Mythen der Alpen" S 122

„scharf" gehalten ist. Sie gelobten also, „*fortan auf 40 Jahre hinaus, mit dem Tanzen und Spillen*" aufzuhören. Allein aus dem 18. Jahrhundert sind aber 15 weitere Ausbrüche des gefürchteten Sees überliefert.

In einer sehr prägnanten und charakteristischen Sage haben die Bewohner des vielfach heimgesuchten Saas-Tales neben dem „scharfen Gelübde" einer „Hexe" die Schuld zugewiesen.

„*Früher brach der Mattmarksee von Zeit zu Zeit aus und richtete im ganzen Tale großen Schaden an. Das letzte Mal wurden allein in Zen Meiggern sieben Scheunen voll Heu vom Wasser weggeführt. Es stand eine Hexe im Verdacht, den See ausgelassen zu haben. Einige starke Männer gingen in ihr Haus, um sie zur Rede zu stellen. Man überraschte sie beim Rosenkranzgebet. Jedesmal, wenn sie ein Körnlein durch die Finger gleiten ließ, sagte sie ‚Tschappla, schy leentmi scho la hag'. Die Männer packten sie jetzt: 'Du bist eine heitere Beterin, diesmal mußt du mitkommen.'.*

Vor Gericht gestand sie: ‚Ich habe den Mattmarksee ausgelassen und im Lötschental den größten Schaden angefacht, die große Tämbachlawine gebrochen. Es war zwar schön, darauf zu fahren, aber am schönsten war es, auf einem Besenstiel mit dem Wasser vom Mattmarksee bis in den Genfersee zu fahren.'. Auf dem Weg zum Richtplatz in Visp mußte man sie rücklings aufs Pferd setzen. Sonst hätte man sie bei Eisten nicht durchs Tal gebracht, und sie hätte die Gegend verhext". [4]

In der ebenfalls im Wallis handelnden Sage vom Riedgletscher wird eine regelrechte Beschwörung, eine Art Exorzismus vorgenommen. Ich habe diese Sage in der Sammlung „Sagen und Volkserzählungen aus Grächen. Walliser Dialekt-Schriftdeutsch" gefunden:

„*Wie überall im Wallis, so muß man auch in Grächen die Wiesen und Gärten bewässern, wenn man heuen oder Kartoffeln, Kohl und Rettiche einkellern will. In Grächen selber aber gibt es dafür zu wenig ergiebige Quellen und man grub vor mehreren Jahrhunderten vier Wasserfuhren, welche Wässerwasser vom Riedbach heraus auf die Güter bringen. Der Riedgletscher war früher ein unheimlicher Bursche. Er stieß immer wieder vor und drückte die Fassungen weg, so daß man die Wasserleitungen tiefer verlegen mußte. In dieser Not ließen die Leute zwei Missionspatres kommen und baten sie, den Gletscher zurückzubannen. Früher konnten einige in Schalbettu noch genau die Stelle zeigen, bis wohin sie ihn zu bannen vermocht hatten. Weiter hinauf brachten sie ihn nicht, weil er voll armer Seelen war, welche dort im Eis büßen mußten.*

Später legten die Grächener und die St.Nikolauser ein Gelübde ab und versprachen, jedes Jahr am St.Jodertag (4. September) eine Prozession bis nach Schalbettu am Riedbach abzuhalten. Von

4 Reinhard Walter: Walliser Sagen, S 206

jeder Familie mußte mindestens eine erwachsene Person nüchtern daran teilnehmen. In Schalbettu waren zuerst zwei Messen und eine Predigt, dann kam man betend zurück. Außer der Prozession versprach man, an Sonn- und Feiertagen nicht zu wässern und auch nicht zu tanzen. Seither rückte der Gletscher nie mehr so weit vor."

Eine weitere Nachricht kommt aus dem Fischertal im Wallis. Die Bewohner waren mehrmals durch herabbrechende Eismassen in Schrecken versetzt worden. Sie gelobten also:

- es sollte die künstliche Bewässerung der Felder von Samstag- bis Sonntagabend ausgesetzt werden;
- es sollte jeweils am 31. Juli ein Bittgang in den Ernerwald am Nordosthang des Rhonetales abgehalten werden und
- „*dabei dürfen die Frauen keine bunte Unterwäsche tragen*"

Waren es „Hexer", „Hexen" und „Wettermacher", die schreckliches Unheil auf die Talbewohner brachten, so bekam diese Gestalt in einigen Teilen des Wallis den Namen „Bozo" oder „Rollibock". Ihm wird mehrfach das Herunterbrechen riesiger Eismassen zugeschrieben.

Wie eine der zahlreichen Bannungen und Segnungen sich vollzog, erfahren wir wiederum aus dem Wallis. Im Jahre 1653 hatte der Aletschgletscher gewaltig und bedrohlich zu wachsen angefangen und hat das Tal und die ganze Gegend bedroht.

„Sie wandten sich an die in jener Zeit ansässigen Jesuiten mit der Bitte, eine gletscherbannende Prozession durchzuführen. Laut Aufzeichnung erklärten sich die Geistlichen damit einverstanden und entsandten zwei Patres nach Naters, die dort als vorbereitende Maßnahme während sieben Tagen predigten. Anschließend erfolgte der Bittgang zum Gletscher...Während des vierstündigen Marsches zum ‚Sitz des Übels' wurde abwechselnd gebetet und gesungen. Um den am Gletscher erfolgten Segnungen und Beschwörungen Nachdruck zu verleihen, errichtete man anschließend eine Säule und stellte darauf eine Statue des Heiligen Ignatius.

Offenbar zeitigten die Bemühungen der Geistlichen und der Talbewohner die erhoffte Wirkung. Die Gletscher stießen danach nicht mehr weiter vor." [5]

Die Bewohner der durch den mächtig und überraschend schnell vorstoßenden Aletsch-Gletscher bedrohten Gegend haben unter anderem versprochen, *„alljährlich am Fronleichnamstage sieben bemantelte Herren und 25 in weißes Landleinen gekleidete Vorbräute nach Naters zur Kirche"* zu entsenden.

5 vgl. das Sonderheft „ALPEN" des Schweizer Alpenclubs vom Jahre 1988

Eine besonders wirksame „Gletscher- Bannung“ wurde nahe bei Chamonix nicht durch einen Kapuziner-Pater oder durch einen Jesuiten vorgenommen, sondern höchstpersönlich durch den zuständigen Bischof. Im Jahre 1644, so wird berichtet, hat sich eine Prozession von dreihundert Leuten, angeführt vom Bischof Charles de Sales von Genf, auf den Weg weit hinauf in die Berge zu den Gletschern begeben, an einen Ort namens Le Bois, *„wo über dem Dorf ein gewaltiger und schrecklicher Gletscher hing. Er kam vom Berg herab und drohte dem Dorf mit der totalen Vernichtung“*. Der Gletscher wuchs jeden Tag um einen Musketenschuß, also etwa 120 Meter pro Tag. Der Bischof stieg hinauf und segnete den Gletscher und wiederholte seine Beschwörungen an einer ganzen Reihe von Eisblöcken, die sieben kleine Dörfer einzuschließen drohten. Der Gletscher war so stark und so gefährlich angewachsen, daß er sogar das ganze Tal von Chamonix zu gefährden drohte. Der Bischof hat also eine Art Exorzismus durchgeführt. Seine Segnungen und seine Maßnahmen haben offensichtlich nicht viel genützt, denn in den Jahren 1640 und 1659 sind die Gletscher wieder sehr gefährlich angewachsen.

Fast überall in den Alpen und in allen Gletscherregionen der Welt hat es in Zeiten starker Vergletscherung ehemalige Almen und auch hochgelegene Bergdörfer überschüttet und zerstört. Der Sagen-Typus ist unter dem Begriff „Blümlisalp“ international und in Österreich unter dem Begriff „Übergossene Alm“ bekannt. Namengebend ist dabei die „Übergossene Alm“ auf dem Hochkönig beziehungsweise die „Blümlisalp“ oberhalb von Kandersteg, Schweiz.

Darüber und dazu sind eine große Menge Sagen bekannt geworden. Immer wieder wird als Ursache des Unterganges ein frevelhaftes Verhalten der Bewohner angegeben oder das Werk eines Hexers, einer Hexe. Das gilt auch von den unter den Gletschern verschwundenen ruchlosen Städten namens Onanä, Tanneneh und Dananä in den Ötztaler Alpen. [6]

Die übergossene Alm auf dem Hochkönig war ehemals eine blühende Almfläche, *„die Milchstötze immer voll, die Kaskessel glänzten im hellen Kupfer und die Käslaibe stapelten sich im Keller“*. Da geschah es aber, daß das Almpersonal übermütig wurde. *„Sie vergoldeten den Stieren die Hörner, hingen den Kühen silberne Glocken um, ließen sich von Salzburg her Wein kommen und vertranken ihn mit den Gamsjägern. Schließlich pflasterten die ausgelassenen Menscher gar die Gangsteige zwischen den Hütten mit Butter- und Käslaiben und badeten in der besten Milch, weil sie sich auf ihre weiße und rosige Haut so viel einbildeten“*. Es folgte das Straf-

6 vgl. dazu Haid „Mythos Gletscher“ und „Mythen der Alpen“, besonders Seite 127-134

gericht gegen den Naturfrevel, gegen die Vergeudung kostbarster Almprodukte. Als ein alter Bettler kam und um milde Gaben bat, wurde er abgewiesen. Er drohte und dann geschah es, *„da wälzte sich von den Teufelslöchern her eine ungeheure schwarze Wolke und dann brach ein Schneesturm los, wie ihn das Land noch nicht gesehen hatte... In wenigen Stunden war die grünende Alm in ein eisiges Schneefeld verwandelt... “* (Gertraud Pichler, S 127).

Ähnliches ereignete sich im Dachstein-Massiv. Vor einigen hundert Jahren gab es dort kein Eisfeld und keinen Gletscher, sondern fruchtbare Almen. Auch dort pflasterten die Sennerinnen den kotigen Weg mit Käselaiben, auch dort verstrichen sie die Fugen an den Hütten mit kostbarer Butter. Und auch dort folgte das Strafgericht. *“Nur die zwei am oberen Rand des Gletschers wild aufragenden Bergzacken blieben sichtbar. Der Volksmund gab ihnen den Namen ‚Die Dirndln‘.“*

In den Ötztaler Alpen war es nicht anders. Wo jetzt die großen Gletscher liegen, der Langtauferer Ferner, der Vernagtferner, der Große Gurgler Ferner, lagen einst prachtvolle und glänzende Städte, die nach der uralten europäischen Göttin Dana benannt waren und „Onanä, Tanneneh und Dananä“ hießen. Überall dasselbe: schändlicher Umgang mit den sensiblen Ressourcen der Natur, Abweisung eines Bettlers und dann das Strafgericht. Nur so konnte sich das Volk das Vereisen und das rasche Zudecken und Verschwinden ehemaliger Almen und Almsiedlungen erklären. Es kommt der Fluch: *„Tanneneh, Tanneneh s‘ macht an Schnee und apert nimmermeh“*.

Inzwischen könnte nach neuesten Forschungen eine ungefähre Zeitangabe möglich sein, in der diese Vergletscherungen offenbar infolge eines dramatischen Klimawandels erfolgten. Es könnte vor 5500 Jahren gewesen sein. Damals – und das wäre beinahe zeitgleich mit dem Tod des Ötzi – *„änderte ein Klimawandel die Menschheitsgeschichte“* (GEO kompakt 9 S 21)

Ein ähnlich dramatischer Klimawandel vollzieht sich laut weltweiter Klima- und Gletscherforschung in der Gegenwart. Es kommt aber dramatisch hinzu, daß der Mensch zu 80% und mehr die Schuld daran trägt und daß sich Schäden und Auswirkungen unverhältnismäßig steigern werden.

In der mündlichen Überlieferung, am Beispiel alter und ältester alpiner Sagen können wir feststellen, daß es eine mehr als 5500-jährige Tradierung gibt, daß es also eine „Erinnerung“ gibt, die Jahrtausende zurückreicht. Das ist auch ein wesentlicher Teil des immateriellen Kulturerbes. Und es ist eine wichtige Erkenntnis, daß sich der Mensch in seiner langen Geschichte selten oder kaum „naturgerecht“ verhalten hat, daß er immer dann „Ausbeuter“ der Natur war, wenn es ihm zu gut ging, wenn

er wertvollste Ressourcen vergeudete und wenn er seine soziale Verantwortung vernachlässigte. Alles das lehren uns die Sagen, die Begebenheiten, die Gelöbnisse, die kultischen Reaktionen und die Versuche der Verhinderung von Naturgefahren und Naturkatastrophen.

Literatur

Bersecio, Lorenzo (2004): Le Streghe in bianco. La cooperativa

Steiner, Gertraud (2005): Salzburger Land. Sagen und Mythen entdecken auf Salzburger Almen, Tyrolia, Innsbruck

Rabanser, Hansjörg (2006): Hexenwahn. Schicksale und Hintergründe. Haymon, Innsbruck

Renner, Eduard (1991): Goldener Ring über Uri. Ein Buch vom Erleben und Denken unserer Bergler. von Magie und Geistern und von den ersten und letzten Dingen. Ammann, Zürich

Pfister, Christian (Hg.) (2002): Am Tag danach. Zur Bewältigung von Naturkastrophen in der Schweiz 1500-2000. Haupt, Bern

Schucht, Richard (1906): Das Pitztal. In: Jahrbuch des deutschen und österreichischen Alpenvereins, Jahrgang 1906

Walter, Reinhard (1991): Walliser Sagen, Olten, Zürich, 8. Auflage

Sagen und Volkserzählungen aus Grächen. Visp, 1984

Büchli, Arnold (1992, Registerband): Mythologische Landeskunde von Graubünden. Desertina, Disentis, 1989 – 1990 (drei Bände)

GEO kompakt Nr. 9, Hamburg, Dez. 2006 (Jänner 2007)

Sagen und Geschichten aus den Ötztaler Alpen. Schriftenreihe Ötztal-Archiv, Studien-Verlag, Innsbruck. 1997

Haid, Hans (2004): Myhos Gletscher, Loewenzahn, Innsbruck

Haid, Hans (2006): Mythen der Alpen, Böhlau, Wien-Köln-Weimar

Haid, Hans (1970): Wasserschäden im Ötztal. In: Tiroler Heimatblätter, Innsbruck, Heft 10/12

Die Alpen. Sonderheft Schweizer Alpenclub, Bern, 1988

Planet Alpen, Villach, Heft 13, Frühjahr 2005 „Onanä...Dananä Tanneneh"

Von Umgängen, Prozessionen und Wallfahrten[1]

Elisabeth Bockhorn, Olaf Bockhorn
Wien

Wenn zwei volkskundlich Tätige eingeladen werden, auf einer Tagung zu „Kulturelle Strategien und Reflexionen zur Prävention und Bewältigung von Naturgefahren" einen Vortrag zu halten und dann über Umgänge, Prozessionen und Wallfahrten sprechen, so hat das einen konkreten Grund: das sind eben die von der Volkskunde bislang ausreichend bearbeiteten und dem Forschungsfeld „Volksfrömmigkeit" zugeordneten Bereiche, in denen Naturgefahren, Vorbeugung und Bewältigung eine Rolle spielen.

Ginge es zudem um Vorbeugung und Heilung der Krankheiten und Seuchen von Mensch und Tier (die einst ähnlich wie Naturkatastrophen als gottgesandt angesehen wurden), so würde man bei einem Blick in die volkskundlichen Bibliographien noch unter „Volksmedizin" und „Volksbotanik" fündig werden, insbesondere zu letzterem Thema aber nur wenige Arbeiten aus jüngerer Zeit finden. In jenen Sagen, in denen Katastrophen handlungsbestimmend sind (wie z. B. in der Erzählung von der übergossenen Alm), geht es weder um Prävention noch um Bewältigung, sondern ganz im Sinn von Kirche und Herrschaft um Strafen für unbotmäßiges und unangepaßtes Verhalten. Gerade bei solchen Katastrophensagen würde man sich häufiger eine sowohl sozialkritische als auch naturwissenschaftliche Analyse wünschen.

Um es auf den Punkt zu bringen: Katastrophenforschung in einem weiteren Sinne ist, Bernd Rieken hat es in seinem Tagungsbeitrag ausgeführt, ein von der Volkskunde kaum beachtetes Feld, was mit sich bringt, daß man besonders über konkrete Maßnahmen wenig weiß. Hundertjähriger Kalender und Sammlungen von Wetterregeln helfen da auch nicht weiter, denn dort erfährt man etwa, um nur ein Beispiel zu bringen, daß es, wenn es an einem bestimmten Tag regnet, weitere vierzig Tage regnen wird, daß also eine Hochwasserkatastrophe möglich ist. Wie man sich vor ihr (oder anderem drohenden Unbill) schützt bzw. wie man sie bewältigt, das erfährt man schon deshalb nicht, weil die (bislang kaum systematisch erfaßten) Maßnahmen von Ort zu Ort unterschiedlich sind.

---

1 Daß der Beitrag in alter Rechtschreibung verfaßt wurde, hängt nicht dem Alter des anscheinend reformunwilligen Autorenpaars zusammen, sondern mit der zumindest in Teilen unsinnigen Reform, die u. a. etymologische Kenntnisse voraussetzt, die kaum jemand besitzt.

Es bedarf also (klein)regionaler Forschungen, die Vergangenheit *und* Gegenwart betreffen; es geht zum einen um Vorahnungen und Vorzeichen, Wetterbeobachtungen, Wissen um sichere Bauplätze (vor allem zu Zeiten, in denen es noch keine gelben und roten Zonen gab), Schutz- und Baumaßnahmen gegen Überschwemmungen, Lawinen und Muren, zum anderen um Formen der Bewältigung im materiellen und psychischen Bereich, Nachbarschaftshilfe, Anfänge des Versicherungswesens…

Um- oder Bittgänge, Prozessionen und Wallfahrten sind in unseren Breiten Phänomene katholischer Volksfrömmigkeit. Für sie gibt es hierzulande ab dem Hochmittelalter archivalische Belege sowohl hinsichtlich der Ziele als auch der jeweiligen Motive. Zu diesen zählt etwa der Historiker Johannes Grabmayer in seiner Arbeit über Volksglauben und Volksfrömmigkeit im spätmittelalterlichen Kärnten auch Katastrophen wie z. B. Pest, Hunger, Krieg und Tod, konkret für Kärnten u. a. das verheerende Erdbeben von 1346, Heuschreckenplagen, Überschwemmungen.... All diese Katastrophen sah man als Vorboten der Apokalypse, als Gott gewollt an (Grabmayer 1994: 183-208). Ihn, Gott, gilt es also zu besänftigen, und zwar während bzw. nach der Katastrophe, aber auch präventiv.

Daß es Prozessionen und Wallfahrten auch im früh-, vor- und außerchristlichen Umfeld gab, in letzterem verbreitet noch gibt, sei lediglich angemerkt: So sind Prozessionen laut Lexikon für Theologie und Kirche „*interreligiös* [Kursivsetzung von E. & O. B.] verankert als Preis-, Bitt-, Klag- und Dankgebete vor einem erhabenen Gott, dessen direkte Zuwendung, Gnade und Huld oder auch Strafe bedeutet" (Lexikon für Theologie und Kirche (=LThK) 8/1999: 680).

Da es in unserem monotheistischen Kulturkreis keine für unterschiedliche Belange zuständigen Götter gibt, wendet man sich an diesen einen Gott, bedient sich aber vielfach bestimmter Heiliger, die als Fürbitter fungieren. Bei Katastrophen, bei größter Gefahr war und ist es überwiegend Maria, die Gottesmutter, deren Hilfe bzw. Fürsprache erbeten wird.

Alle drei im Titel unseres Vortrags genannten Glaubensphänomene und -praktiken sind als kulturelle Strategien zu werten, die *auch* zur Prävention und Bewältigung von Naturgefahren in einem weiten Wortsinne dienten und immer noch dienen. Allerdings stellt sich für die Gegenwart die Frage, ob nicht Leopold Schmidts Überlegungen zu „Brauch ohne Glaube" fallweise ebenfalls auf sie zutreffen (Schmidt 1966: 289-312). Ihnen werden wir schon aus Zeitgründen ebensowenig gesondert nachgehen wie der Frage nach dem vermeintlichen „prähistorischen Ursprung" so mancher

Prozession oder Wallfahrt. Da nicht einmal Lavendel und Asbach „uralt“ sind, ist bei einer diesbezüglichen Kategorisierung von kulturellen Phänomenen Vorsicht geboten.

Wer nun solcherart bekanntgibt, was sie/er nicht machen wird, sollte auch verraten, was sie/er vorhat: zum einen, wie schon angedeutet, ausgewählte Beispiele zu bringen, bekannte wie unbekannte, zum anderen eingangs kurze Begriffsklärungen vorzunehmen. In der 2. Auflage des Lexikons für Theologie und Kirche liest man 1958 noch unter *Bittgang*: „Prozession zur Erflehung göttlicher Hilfe und zur Abwendung von Gefahren“, unter *Bittprozession*: „Flurumgang mit Bitt- und Bußcharakter, der in einer Meßfeier (...) ausmündet“ (LThK 2/1958: 514, 518 f.). Die dritte Auflage verzichtet auf das Stichwort „Bittgang“, präzisiert jedoch „*Bittprozession*“: sie ist ein „an bestimmten Tagen (...) jährlich stattfindender (...) Umgang, um Gottes Segen für die Erde, Abwendung drohender Gefahren oder Befreiung aus einer Notsituation zu erbitten. Da ausbleibender Segen und Unheil als Folgen menschlicher Schuld begriffen werden, haben Bittprozessionen Bußcharakter...“ (LThK 2/1994:512).

An das Kirchenjahr gebunden waren die Bittprozessionen am 25. April, dem Markustag, sowie an den drei Tagen vor Christi Himmelfahrt, den Bittagen in der sogenannten „Bittwoche“. Erstere sind 1969 der Liturgiereform zum Opfer gefallen, was allerdings – etwa im Burgenland – nicht zum völligen Erlöschen von Umzügen am Markustag geführt hat. Letztere unterliegen seither regionalen Regelungen durch Ortsbischof oder Bischofskonferenz, wobei sich zumindest Bittgottesdienste (an einem oder mehreren Tagen vor Christi Himmelfahrt) erhalten konnten. Begleitende Prozessionen sind immerhin noch möglich (LThK 2/1994: 512 f.). Sie sind jedoch wegen zunehmender außeragrarischer Berufstätigkeit auch im ländlichen Raum selten geworden.

Diese Um- bzw. Bittgänge führten meist zu Kirchlein und Kapellen im Gemeindegebiet, waren also lokale Bräuche. Überregional jedoch waren und sind auch noch heute bei den gegenwärtig nahezu überall stattfindenden Bittgottesdiensten die Anliegen. Sie galten und gelten speziell dem Gedeihen der landwirtschaftlichen Kulturen: der Felder, Weiden und Weinberge. So findet etwa im burgenländischen Deutschkreutz eine Weingartenprozession mit anschließender Messe statt, allerdings aus obgenannten Gründen nicht an einem der drei Bittage, sondern am Himmelfahrtstag, einem arbeitsfreien Feiertag (Wolf 2000: 332). Bis in die 70er Jahre des vorigen Jahrhunderts fand eine derartige Prozession auch in Wien-Döbling statt, und zwar am Montag vor Christi Himmelfahrt. Danach wurde sie durch einen Bittgottesdienst im höchstgelegenen Weingarten Wiens ersetzt (Wolf 2000: 164).

Außer an diesen „festen“ Tagen sieht das Rituale Romanum von 1952 auch situationsbedingte Bittprozessionen vor: „...zur Erflehung von Regen, um gutes Wetter, zur Abwehr von Gewitterschaden, bei Hungersnot, bei einer grassierenden Krankheit (Pest), in Kriegszeiten und in jedweder Bedrängnis“ (LThK 2/1994: 513). Sie können gleichfalls lokal stattfinden, aber auch entferntere Ziele ansteuern. Wegen ihrer unterschiedlichen Termine und Ziele haben sie – im Gegensatz zu den Prozessionen in der Bittwoche – öfter in jenen regionalen Brauchbüchern Erwähnung gefunden, die in den letzten beiden Jahrzehnten noch „lebendige“ Bräuche beschreiben: bei Helga Maria Wolf, Sepp Walter oder Andrea Euler-Rolle beispielsweise (Wolf 2000; Walter 1997; Euler-Rolle 1993). In ihnen wird zwischen Umgang, Bittgang und Bittprozession nicht unterschieden; Aufmerksamkeit wird lediglich Besonderheiten geschenkt: so etwa einer Bittprozession im burgenländischen Oberloisdorf zur Kapelle der Hl. Anna (deren Festtag auf den 26. Juli fällt) (Wolf 2000: 337), der Prozession mit der „Pestkerze von St. Benedikten“ bei Knittelfeld (Termin am 2. Sonntag nach Fronleichnam), die an eine überstandene Pestepidemie erinnert (Walter 1997: 182), dem Kornfeldbeten in Oberösterreich, bei dem „kleinere Gruppen von Gläubigen unabhängig von den Bittagen zu Bildstöcken und Kapellen“ gehen, um dort „Segen für die Felder und Schutz vor Unwettern“ zu erbitten (Euler-Rolle 1993: 65).

Mit diesem „Segen für Felder und Schutz vor Unwettern“ haben wohl auch die bekanntesten und noch heutzutage österreichweit geübten Umgänge zu tun, auf die hier nicht weiter eingegangen werden kann: die Prozessionen am Palmsonntag und zu Fronleichnam. Diese übernahmen im deutschen Sprachraum seit dem 15. Jahrhundert das Motiv der Flurumgänge (LThK 4/1995: 173). Die aus den Ästen der die Altäre schmückenden Birken geflochtenen „Fronleichnamskranzln“ besitzen wie die Palmbuschen Schutz- und Segenscharakter und sollen hier zumindest erwähnt werden.

Nicht nur die Prozessionen an den Bittagen sind im Rückgang begriffen oder wegen mangelnder Teilnahme gar abgekommen. Auch andere Termine waren bzw. sind davon betroffen, weil es die sogenannten „Bauernfeiertage“ heutzutage nicht mehr gibt. Ein historisches Beispiel zu bringen sei daher gestattet: Für das ausgehende 19. Jahrhundert sind im niederösterreichischen Weinbaugebiet zwei Umzüge „hinter dem Kreuz“ belegt: einer am Tag des Hl. Florian (4. Mai), der zweite an dem des Hl. Veit (15. Juni). Ersterer sollte vor Feuer, letzterer vor Hagel schützen. Der Schilderer des damaligen Brauchlebens ist ein aus dem Böhmerwald stammender Lehrer namens Johann Peter. Er war durch 15 Jahre Schulleiter in Großmeiseldorf

und, wie man in seinem Büchlein „Sitten und Bräuche im niederösterreichischen Weinlande“ nachlesen kann, sowohl dem Weine als auch den Bräuchen dieser Gegend spürbar zugetan. So beendet er das diesbezügliche Kapitel mit folgenden Sätzen: „Die ‚Feuer‘- oder ‚Schauerfeita‘ sind zwei Festtage, wo die Arbeit ruht und der Mensch zum Himmel ruft um Segen und Gedeihen. Möge Gott dem biederen ostmärkischen Volke solches alljährlich im reichsten Maße zuteil werden lassen“ (Peter 1912: 151-155, hier 155).

Für „Segen und Gedeihen“, und zwar für das Vieh, sind etliche Heilige zuständig, im bairischen Sprachraum vor allem der Hl. Leonhard (6. 11.), dessen Beistand man in Umritten und –zügen erflehte, gegenwärtig sogar wieder verstärkt in Anspruch nimmt. Dank der vermehrt dem Reitsport huldigenden Freizeitgesellschaft nämlich ist das Interesse an Leonhardiprozessionen und –ritten sowie generell an Umrittbräuchen, die sich zudem auch touristisch bestens vermarkten lassen, selbst in Regionen merkbar angestiegen, in denen die Viehwirtschaft kaum noch eine Rolle spielt. Könnte also der Grund für das „Boomen“ dieser Bräuche vielleicht darin liegen, daß man vielfach über die Hintergründe nicht Bescheid weiß bzw. daß man diese Hintergründe gar nicht für wesentlich erachtet (siehe: „Brauch ohne Glaube“)?

Zeit für eine kurze und als Überleitung dienende Zwischenbilanz: Bittgänge und Bittprozessionen sind im heutigen Wortgebrauch synonyme Begriffe für einen „Umgang“, an dem eine größere Zahl von Menschen „processionaliter“ teilnimmt, wobei das Vorantragen eines Kreuzes und auch das Beten von Litaneien wichtige Elemente sind.

Kreuz und Prozession sind aber gleichermaßen Elemente von Gruppenwallfahrten. Bei ihnen kann es sich, um an das oben Ausgeführte anzuknüpfen, auch um eine bei oder nach plötzlicher Gefahr gelobte Bitt- oder Dankprozession handeln, deren Ziel nun keine Bildstöcke, keine „beliebigen“ Kapellen oder Kirchen, sondern Wallfahrtsorte respective -kirchen sind. Als solche kommen in Frage: biblische Erinnerungsstätten – heutzutage allerdings nur noch in Ausnahmefällen –, in der Regel jedoch Wirkungsstätten von Heiligen, ihre Gräber und/oder Reliquien, insbesondere aber „wundertätige“ Bilder (und Statuen), sogenannte Gnadenbilder. In jüngerer Zeit wird diese Skala erweitert durch Orte von Marienerscheinungen (Lourdes, Fatima...) (LThK 10/1965: 941-946). Wallfahrtsbegründend sind u. a. Ursprungslegenden, wie beispielsweise wandernde Kultbilder, für die man zuerst eine einfache Verehrungsstätte errichtete, die aber mit zunehmendem Wallfahrtszuzug und verbrieften Wundern (die in sogenannten Mirakelbüchern einen schrift-

lichen Niederschlag fanden) an Größe und Pracht zunahmen und somit ihre heutige Bedeutung erlangten. Diese Bedeutung kann sowohl lokal und regional als auch überregional und sogar international sein.

Es ist schon aus Zeitgründen nicht möglich, die Entwicklung der christlichen Wallfahrten durch die Jahrhunderte nachzuvollziehen. Auch auf die sich wandelnde Terminologie und die komplizierte Begrifflichkeit von Wallfahrt, Kreuzfahrt, peregrinatio, Pilgerfahrt etc. kann nur verwiesen werden: man vergleiche dazu etwa von volkskundlicher Seite u. a. die Arbeiten von Wolfgang Brückner (Brückner 1970) und Iso Baumer (Baumer 1972). Ungeachtet dieser Schwierigkeiten besitzt die einfache Definition von Rudolf Kriss aus dem Jahre 1933 immer noch Gültigkeit, weil sie ausspricht, was Wallfahrer machen: eine „Wanderung zu einem bestimmten Kultplatz mit einem bestimmten Kultobjekte, das dort eine örtlich begrenzte Verehrung genießt" (Kriss 1933: 20).

Der große Vorteil dieser Beschreibung besteht darin, daß sie auch auf die vor- und außerchristlichen Wallfahrten zutrifft, die mit den christlichen vieles gemeinsam haben: die Hinwendung zu Gott oder Göttern, zu Religionsstiftern und Heiligen, die Erfahrung ihrer gnadenvollen und fürbittenden Nähe, das Erlangen von Hilfe auf Grund von Gebeten, Gelöbnissen, Opfergaben, Waschungen und Berührungen. Aus all diesen Parallelen lassen sich in Mitteleuropa jedoch keine Kontinuitäten zu möglichen vorchristlichen Verehrungsstätten ableiten. Was allenfalls und mit großen Zeitverschiebungen bleibt, ist laut Lexikon für Theologie und Kirche „allein die Lokalisierung an herausragendem Ort" (LThK 10/2001: 964). Und auch, so wäre zu ergänzen, die fallweise Benützung von archäologisch bzw. historisch belegten „alten" Übergängen und Verkehrswegen.

Je größer das Anliegen, je gefährlicher die drohende oder glücklich überstandene Gefahr oder Katastrophe, desto weiter, beschwerlicher der Weg. Das gilt insbesondere für die vielen Wallfahrten, die bis zur Josephinischen Aufklärung zweitägig waren und/oder über die Gemeindegrenzen hinausführten. Sie wurden unter Kaiser Joseph II. ab 1780 untersagt, was zum Erlöschen so mancher Wallfahrt beitrug. Viele von ihnen wurden jedoch unter Franz II. (als österreichischer Kaiser Franz I.) wieder aufgenommen, vor allem dann, wenn es sich um solche handelte, die für lange Zeit oder gar „für immer" verlobt worden waren. Dies wiederum trifft auf die meisten Wallfahrten zu, deren Abhaltung auf ein Gelöbnis – ex voto – zu Pestzeiten zurückgeht.

Gerade diese nachgewiesenen Pestzeiten, weiters archivalische Belege sowie datierte Votivtafeln, die auf den Anlaß von Wallfahrten verweisen, sind Möglich-

keiten, ihren Beginn festzustellen. Nur eine relativ kleine Zahl ist tatsächlich schon für das Mittelalter nachweisbar; festzuhalten ist, daß sie ihre Blütezeit in der Barockzeit hatten. „Der Barock", so die Kirchenhistoriker Veit und Lenhart, „hat mehr als andere Zeiten besonders in Wallfahrten, Prozessionen, Feldumritten und Bittgängen die seinem Wesen eigentümliche Religiosität sichtbar zu machen verstanden" (Veit und Lenhart 1965:174).

Bevor wir nun aus der Fülle der einschlägigen Literatur einige Beispiele herausgreifen (immerhin legte allein Gustav Gugitz von 1955-1958 fünf Bände zu österreichischen Gnadenstätten vor (Gugitz 1955-1958)), lassen Sie uns einen Blick in das 1989 erstmals erschienene Buch „Südtiroler Wallfahrten" werfen (Gruber und Griessmair 1989). An Anlässen tauchen in diesem Werk, das außer Wallfahrten im engeren Sinne auch Prozessionen, Kreuz- und Bittgänge enthält, u. a. auf: Pest, Cholera, unbenannte Seuchen, Viehkrankheiten, Heuschrecken- und Würmerplagen, Trockenheit und Dürre, Kälteeinbrüche, Unwetter, Feuer, Hochwasser...

Gegen dieses schützt man sich, um endlich ein erstes Beispiel zu bringen, in der Südtiroler Pfarre Walten im hintersten Passeier, unterhalb der Jaufenstraße, durch eine Segnung des Waltener Baches. Dieser „Bachsegen", nach Gruber und Griessmair traditionell am 24. Juni, am Tag von Johannes dem Täufer, zelebriert (Gruber und Griessmair 1989: 208-215, hier 212), heute an einem für die Gemeinde günstigen Tag um Johannes, besteht in einem feierlichen Umgang. Er führt von Walten direkt zum gleichnamigen Bach. Dort hat man frühmorgens eine Statue des Hl. Johannes von Nepomuk zwar nicht ins Wasser geworfen, aber ein wenig erhöht direkt ans Ufer gelegt (womit man sein Martyrium in der Moldau nachvollzieht). Nach einer Andacht mit besagtem Segen wird die Statue (deren Lage durch einen darüber aufgehängten Engel gekennzeichnet ist) geborgen, auf eine Trage gelegt und zur höhergelegenen Johannes-Nepomuk-Kirche von Wanns gebracht (vgl. auch Schemmann 1991: 38-41).

Etwa zwei Autostunden weiter östlich, im Südtiroler Pustertal, liegt in einer Seehöhe von fast 1100 Metern der Marktflecken Welsberg. Von hier bricht jährlich um Mitternacht eines Samstags zwischen 20. Mai und 10. Juni eine Prozession auf, um den „Kreuzgang nach Enneberg" durchzuführen, der 1636 in Pestzeiten „in ewiger Weltzeit einzuhalten" gelobt worden war. Zuerst geht es flußabwärts nach Olang, dann auf den 1750 Meter hohen Furkelpaß, einen Übergang vom deutschsprachigen Puster- ins ladinischsprachige Gadertal. Hier passieren die „Kreuzgänger", wie sie sich nennen, die ein Feuer unterhaltenden „Wächter" – junge Burschen, die

sich schlafend stellen. Tatsächlich schützten sich die Gemeinden in der von 1634-1637 dauernden Pestzeit im Alpenraum durch das Aufstellen von Wachen vor dem Eindringen von allenfalls Infizierten.

Das jetzige Schauspiel beim Gedenkkreuz auf der „Furggl“ mag also durchaus der Realität eingeschlafener Wachen vor 370 Jahren entsprechen. Enneberg Pfarre und seine Kirche „Zu Unserer Lieben Frau von Enneberg“ erreichen die Wallfahrer bereits bei Tageslicht. Hier werden sie feierlich empfangen und nach dreimaligem Umkreisen in die Kirche geleitet, wo ein feierlicher Gottesdienst stattfindet. Daß die Enneberger 1636 die Kirche verschlossen vorgefunden hätten, die Türe aber nach dreimaligem Umschreiten aufgegangen wäre, ist ein erst im 19. Jahrhundert auftauchendes legendäres Beiwerk. Ansonsten aber darf die historische Korrektheit kaum bezweifelt werden. Penibel eingehalten werden auch die Details des seinerzeitigen Gelöbnisses: alle hundert Jahre einen Jubiläumskreuzgang durchzuführen, ein entsprechendes weiteres Votivbild anfertigen zu lassen, dieses in der Enneberger Kirche anzubringen (hier hängen somit vier auch trachtenkundlich interessante Darstellungen aus den Jahren 1636, 1737, 1838 und 1936), jährlich zu kommen (wobei der herkömmliche Termin die Nacht zum Himmelfahrtstag war) und jedes zweite Jahr eine Gedenkkerze mitzubringen (Gruber und Griessmair 1989: 177-181; Schemmann 1991: 76-81; am ausführlichsten Bockhorn 1978: 148-164).

Daß Markus Graffonara, viele Jahre Pfarrer von Enneberg, der uns seinerzeit bei unseren Erhebungen zum Ennberger Kreuzgang behilflich war, bis in die Neunzigerjahre des vorigen Jahrhunderts auch die im Abstand von drei Jahren durchgeführte dreitägige Männerwallfahrt der Gadertaler Ladiner über das Würz- bzw. Joeljoch und Villnöß ins Kloster Säben anführte, sei hier nur wegen des (wohl auch barockzeitlichen) Anlasses erwähnt: Heuschreckenplagen, Unwetter und die Furcht vor der die Ernte bedrohenden „Antoniuskälte“. Dieser mögliche Kälteeinbruch am oder um den Tag des Hl. Antonius von Padua, 13. Juni, führt sowohl zur Terminwahl (erste Junihälfte, wobei die Schneelage auf den Pässen den eigentlichen Ausschlag gibt) als auch zur Bezeichnung der Wallfahrer als „Antoniusmänner“.

Wenige Kilometer von Welsberg rienzaufwärts liegt nördlich von Innichen, in einem Hochtal, das Toblach mit dem Grenzort Winnebach verbindet, auf 1800 Metern ein Kirchlein, das dem heiligen Papst Silvester geweiht ist. Er gilt hier als der Patron der Haustiere, da er der Legende nach einen getöteten Stier wieder zum Leben erweckte. Aus diesem Grunde wurde seine schon im Mittelalter erbaute Kirche zum Ziel von Bittgängen und regionalen Wallfahrten zur „Abwehr von Viehkrankheiten“ und auch zum Schutz der Haustiere vor Naturgefahren, denen

sie vor allem auf den Almen ausgesetzt waren. Belege für die Verehrung des Hl. Silvester als Viehheiligen finden sich vor allem in Süd- und Osttirol (wenige auch in Nordtirol und Oberkärnten), wobei die Verehrungsstätte bei Innichen wohl Vorbild bzw. Ausgangsort gewesen war. Diese wird von Toblach aus Mitte Juni (am bzw. um den Veitstag) wallfahrtsmäßig besucht und nach Ende der Alpungszeit wegen ihrer Abgelegenheit versperrt (Schemmann 1991: 146-149).

Wo Silvesterkirchen und -kapellen leichter erreichbar sind, gewinnt für einen Besuch der Silvestertag an Bedeutung. Das gilt auch für St. Silvester in Welzelach, einer Fraktion der Iseltaler Gemeinde Virgen – die beiden Vortragenden haben der dortigen Wallfahrt vor Jahren einen kleinen Aufsatz gewidmet (Bockhorn 1984). Zwei Figuren des Heiligen in der 1642 erbauten Kapelle bilden das lokale Wallfahrtsziel, das 36 Votivtafeln als solches bezeugen. Sie stammen, wiewohl meist undatiert, frühestens aus der 2. Hälfte des 19. Jahrhunderts. Die wallfahrtsmäßige Verehrung, allerdings nicht urkundlich belegt, mag jedoch in die Erbauungszeit fallen, denn schon 1676 war St. Silvester Prozessionsziel in der Bittwoche. Früher häufiger als jetzt wurde die Kapelle zu unterschiedlichen Terminen von den Bewohnern der umliegenden Ortschaften in „Viehnöten" besucht. Beliebtester und auch heute noch üblicher Termin ist der 31. Dezember, an dem vor allem Einzelpersonen und Gruppen aus Virgen und den beiden Nachbargemeinden Prägraten am Großvenediger und Matrei kommen – jetzt mit dem Auto, früher zu Fuß oder mit dem Schlitten. Nach der Messe um 9 Uhr kehrte man einst bei Verwandten und Freunden in Welzelach ein, um sich dort essend, trinkend und musizierend auf den Jahreswechsel einzustimmen. Ein klein wenig von dieser festlichen Stimmung hat sich bis heute erhalten.

Auf der anderen Talseite, in der Virger Fraktion Obermauern, liegt die Kirche Maria Schnee. 1465 erbaut und nach 1484 von Simon von Taisten mit sehenswerten Fresken versehen, ist die Kirche mit der gekrönten Marienstatue nachweislich seit 1676 Wallfahrtsziel Osttiroler und direkt angrenzender Kärntner Gemeinden (Gugitz 3/1956: 125 f.). Hierher führen am Samstag nach Ostern zwei Prozessionen, eine aus Virgen, eine aus dem Nachbarort Prägraten, welche unterhalb der Kirche zusammentreffen und gemeinsam in sie zum Gottesdienst einziehen. Bei einer wird ein jährlich von einem anderen Ortsteil einer der beiden Gemeinden gespendeter blumen- und bändergeschmückter Widder mitgeführt, der dann am nächsten Tag, dem „Weißen Sonntag", zugunsten der Obermaurer Kirche versteigert wird. Auf Geschichte, jüngere und jüngste Entwicklungen dieser Widderprozession braucht hier nicht eingegangen zu werden. Wichtig ist lediglich, daß sie erst seit 1920

nach Obermauern führt. In diesem Jahr ließ man sich den Beschluß der beiden obgenannten Gemeinden, Maria Schnee zum künftigen Prozessionsziel zu machen, von der kirchlichen Obrigkeit genehmigen.



Abb. 1: Ex Voto von 1635. Original in der Wallfahrtskirche Maria Schnee in Obermauern (Foto: Kathrin Sohm, 2005)

Vorher hatte die „für immer" verlobte Widderprozession, der Gang mit dem Opferwidder, fast drei Jahrhunderte lang nach Lavant (östlich der Bezirkshauptstadt Lienz, gut 40 Kilometer entfernt) geführt, und zwar zu zwei Gnadenbildern der Hl. Maria in der dortigen Ulrichskirche. Der Text einer Votivtafel, früher in einem Bildstock, jetzt in der Obermaurer Kirche angebracht, verrät Ursprung und Anlaß: Das Bild zeigt den Zug der Gläubigen mit dem Widder auf den Kirchbühel von Lavant mit seinen beiden Kirchen, weiters ein knieendes Bauernpaar mit dem Widder, die Hl. Dreifaltigkeit, die Fürbitter Maria und Petrus sowie rechts unten den mit dem Widder kämpfenden und offensichtlich von ihm besiegten Tod. Die Aufschrift darunter lautet: „In der Pestzat nach Labant verlobt von den Gemeinden Firgen Bregraten

1635“. Die Datierung, 1635, ist ebenso gesichert wie die schon bekannte Tatsache, daß damals drei Jahre lang die Pest in Tirol wütete. Die unterschiedlichen, bis in die kelto-illyrische Periode zurückreichenden Ursprungsthesen kann man somit allesamt ins Reich der Phantasie verweisen. Zudem haben jüngere Forschungen (vgl. dazu u. a. Bockhorn 1982, Bodner 2005) gezeigt, daß in Osttirol und Oberkärnten in diesen Jahren eine Fülle weiterer, zum Teil noch existenter Widderopfer gelobt wurden, wobei keineswegs nur der Lavanter Kirchbühel (der wegen seiner schon frühzeitlichen Besiedlung als „Beweis“ für das hohe Alter des „Widderopfers“ galt) Ziel der begleitenden Prozessionen war.

Einer der Gründe, warum unter Joseph II. weite bzw. mehrtägige Wallfahrten untersagt wurden, war die Tatsache, daß es bei Nächtigung und Heimmarsch so heilig nicht zuging. Für die Iseltaler Widderprozession (die insgesamt zwei, von Prägraten aus sogar zweieinhalb Tage in Anspruch nahm) ist der Spruch „Beim Hinuntergeh’n heilig, heilig, beim Zurück(Hinauf)geh’n rauschig, rauschig“ wohl durchaus aussagekräftig. (Die 1920 vorgenommene Änderung hatte jedoch auch andere realistische Gründe: u. a. spielte der zeitliche Aufwand sicherlich ebenfalls eine gewichtige Rolle (Bodner 2005: 99-101)).

Für die jährliche Wallfahrt der Heiligenbluter nach Obermauern am bzw. jetzt um den Jakobstag (25. Juli) mag ein ähnlicher Spruch nur bedingt (und allenfalls für die Nächtigung bei Obermaurer Bauern, zumeist in Scheunen) gegolten haben. Zu anstrengend waren Hin- und Rückmarsch von Heiligenblut (1280 m) über das Bergertörl (2640 m) nach Kals-Großdorf (1360 m), von dort auf das Kals-Matreier-Törl (2200 m), hinunter nach Matrei (975 m), dann noch fast 10 Kilometer Fußmarsch nach Obermauern (1250 m). Seit geraumer Zeit wird an einem Samstag um 4 Uhr morgens bei der Kirche von Heiligenblut abmarschiert. Auf der Kalser Seite des Bergertörls stoßen am frühen Vormittag etliche weitere „Waller“ dazu. In Matrei warten dann Autobusse mit den Gehunwilligen und -unfähigen, Busse, die auch den ProzessionsteilnehmerInnen die letzten Kilometer ersparen, die im Gegensatz zu früher auf der asphaltierten und vielbefahrenen Virgentalerstraße zurückgelegt werden müßten.

Historische Begründung der Wallfahrt ist diesmal nicht die Pest, sondern es sind die Naturgefahren, wie etwa früher Schneefall, der im hoch- und abgelegenen Heiligenblut die Ernte und überhaupt die Landwirtschaft gefährden konnte.

Es erstaunt, daß eine doch recht bemerkenswerte Wallfahrt in der einschlägigen Literatur bislang kaum Erwähnung gefunden hat. Helmut Prasch hat sie zwar erwähnt, ist aber nicht näher auf sie eingegangen (Prasch o. J.: 29 f.). Und der

Vortragende, der mit Helmut Eberhart die Heiligenbluter begleitet hat (und seitdem weiß, daß insgesamt 4500 Höhenmeter an einem Tag für einen bislang noch nie erlebten Muskelkater sorgen), hat wie Eberhart darauf verzichtet, zusätzliche historische Forschungen anzustellen, um nicht mit einem Aufsatz die Aufmerksamkeit von Weitwanderern, Triathleten oder Sachbuchautoren beiderlei Geschlechts zu wecken, welche dann alpine Wallfahrten „wanderungsmäßig aufbereiten" (so z. B. Schemmann 1991).

Doch halt: Massenwallfahrten hat es „immer schon" gegeben und der Wallfahrtsboom der jüngsten Zeit – die vermehrten Fußwallfahrten nach Maria Zell etwa oder die Tatsache, daß an der Pinzgauer Wallfahrt über Fuschertörl und Hochtor nach Heiligenblut (1569 als „Creuzgang" gelobt, „als die Wölf von dem Tauerngebürg großen Schaden gethan" (Schemmann 1991: 114)) heute über 2000 Personen teilnehmen – bedeutet a priori nicht, daß die Teilnahme nicht auch etwas mit „neuer Volksfrömmigkeit" zu tun haben kann – im Sinne von Spiritualität, Naturerlebnis, Körpergefühl, aber auch Esoterik (siehe dazu auch: Scharfe 1985).

Dennoch: für viele sind Prozessionen, Bittgänge, Wallfahrten wohl immer noch Glaubenssache, auch wenn Versicherungen für beinahe alles, Lawinen- und Hochwasserverbauten, ärztlicher Fortschritt usw. wenn schon nicht die Gefahren, so doch die Folgen erträglicher gemacht haben: Man geht dennoch mit, nicht nur, weil diese Art von Schutz nichts kostet, auch nicht nur wegen des sozio-kommunikativen Charakters solchen Tuns („Gemeinschaftsgefühl" hätte man zu Zeiten gesagt, als man das Wort „Gemeinschaft" noch unhinterfragt verwenden konnte), sondern vor allem, weil man die Hoffnung auf „Hilfe von oben" noch nicht aufgegeben hat, sie immer noch Glaubensinhalt ist.

Ein vorletztes Beispiel: Die Suchmaschine Google bietet eine Fülle von Meldungen aus unterschiedlichen Kulturkreisen, wenn man als Suchbegriff *Regengebet* eingibt. Erst kürzlich hat in der italienischen Diözese Rovigo ein derartiges Regengebet stattgefunden (www.sueddeutsche.de/panorama/artikel/488/14474/). Wer über solche Gebete oder auch darüber lacht, daß man sich in Südtirol bei Bittgängen um Regen des Erfolges so sicher war, daß man den Regenschirm gleich mitnahm (Gruber und Griessmair 1989: 34), der ist sich möglicher Folgen nicht bewußt und hat diesen Sommer folgende Meldung nicht gelesen oder gehört: Im polnischen Parlament wurden die Abgeordneten wegen anhaltender Trockenheit aufgefordert, sich für ein Gebet um Regen zu erheben. Als sich daraufhin auch Gelächter von offensichtlich wenig Glaubensfesten erhob, bedachte der Parlamentspräsident die Übeltäter mit einem Ordnungsruf.

Diese unvollständige Aufzählung von Themen (die durchaus auch einer diesbezüglichen Sichtung von vor allem regionaler Literatur sowie einschlägiger Archivarbeit bedürfen) deutet an, was zu leisten wäre. Schon in der Schlußdiskussion der Obergurgler Tagung wurden zumindest zwei Projekte angeregt, die ein Beitrag der Volkskunde zur Prävention und Bewußtseinsbildung sein und auch eine Brücke zu den Naturwissenschaften schlagen könnten: Traditionelles Wissen als Potential für die Zukunft – diesem Satz von Maria Walcher in besagter Diskussion ist nichts hinzuzufügen.

Literatur

Baumer, Iso (1972): Wallfahrt und Wallfahrtsterminologie. In: Beitl, Klaus (Hg.): Volkskunde – Fakten und Analysen. Festgabe für Leopold Schmidt zum 60. Geburtstag. Wien, S. 304-316

Bockhorn, Olaf (1978): Der Welsberger „Kreuzgang" nach Enneberg und seine Jahrhundertfeiern. In: Der Schlern. Zeitschrift für Südtiroler Landeskunde, 52. Jg., S. 148-164

Bockhorn, Olaf (1982): Opferwidder und Widderopfer. Widderopfer und Widderversteigerungen in Osttirol und Oberkärnten. In: Bockhorn, Olaf – Helmut P. Fielhauer (Hg.): Kulturelles Erbe und Aneignung. Festschrift für Richard Wolfram zum 80. Geburtstag (=Veröffentlichungen des Instituts für Volkskunde der Universität Wien, Bd.9). Wien, S. 23-54, 291-294

Bockhorn, Olaf, Elisabeth Bockhorn (1984): St. Silvester in Welzelach – Eine bäuerliche Wallfahrt in Osttirol. In: Acker-Sutter, Rotraut (Hg.): Heimat als Erbe und Auftrag. Beiträge zur Volkskunde und Kulturgeschichte. Festschrift für Kurt Conrad zum 65. Geburtstag. Salzburg, S. 477-489

Bodner, Reinhard (2005): Der neue Widder. Anmerkungen zum Andauern und zur Wandelbarkeit eines Brauches in Osttirol und Oberkärnten. In: Ingruber, Rudolf (Hg.): Osttirol. Geschichte – Volkskunde – Kunst. Zum Gedenken an Dr. Lois Ebner (1941-2004). Innsbruck – Wien – Bozen, S. 89-111

Brückner, Wolfgang (1970): Zur Phänomenologie und Nomenklatur des Wallfahrtswesens und seiner Erforschung. In: Harmening, Dieter (Hg.): Volkskultur und Geschichte. Festgabe für Josef Dünninger zum 65. Geburtstag. Berlin, S. 384-423

Euler-Rolle, Andrea (1993): Zwischen Aperschnalzen und Zwetschkenkrampus. Linz

Grabmayer, Johannes (1994): Volksglauben und Volksfrömmigkeit im mittelalterlichen Kärnten (=Kulturstudien, Bd. 24). Wien

Gruber, Karl, Hans Griessmair (1989): Südtiroler Wallfahrten. Bozen

Gugitz, Gustav (1953-1958): Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch. 5 Bde., Wien (1956: Bd. 3, Tirol und Vorarlberg)

Kriß, Rudolf (1933): Die religiöse Volkskunde Altbayerns. Dargestellt an den Wallfahrtsbräuchen. Baden bei Wien

Lexikon für Theologie und Kirche (1957-1965). 2. Auflage, 10 Bde., Freiburg (1958: Bd. 2, 1965: Bd. 10)

Lexikon für Theologie und Kirche (1993 – 2001). 3. Auflage, 11 Bde., Freiburg u. a. (1994: Bd. 2, 1995: Bd. 4, 1999: Bd. 8, 2001: Bd. 10)

Peter, Johann (1912): Sitten und Bräuche im niederösterreichischen Weinlande. Budweis

Prasch, Helmut (o. J.): Um die Möll. Volkskunde eines Kärntner Tales. Spittal/Drau

Scharfe, Martin (Hg.) (1985): Wallfahrt – Tradition und Moderne. Empirische Untersuchung zur Aktualität von Volksfrömmigkeit (=Untersuchungen des Ludwig-Uhland-Instituts der Universität Tübingen, Bd. 65). Tübingen

Schemmann, Christine, Karlheinz Schemmann (1991): Wallfahrten im Gebirge. 50 Wanderungen in den Alpen. München

Schmidt, Leopold (1966): Volksglaube und Volksbrauch. Berlin

Veit, Ludwig Andreas, Ludwig Lenhart (1956): Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock. Freiburg

Walter, Sepp (1997): Steirische Bräuche im Laufe des Jahres (=Schriftenreihe des Landschaftsmuseums Schloß Trautenfels, Bd. 6). Trautenfels

Wolf, Helga Maria (2000): Das neue Brauchbuch. Wien

Wütendes Wasser, bedrohliche Berge.
Naturkatastrophen in der populären Überlieferung am Beispiel südliche Nordseeküste und Hochalpen

Bernd Rieken
Wien und Wangerooge

Nachdem am 11. Oktober 1634 die nordfriesische Küsten- und Inselwelt von einer der größten Sturmflutkatastrophen überhaupt heimgesucht wurde, notierte ein Augenzeuge, der evangelische Pastor Anton Heimreich in seiner Chronik: »Daß Gott der Herr durch Auslassung der Wasser das Land könne umkehren, solches haben diese Nordfresischen Landschaften nebst allen an der Westsee liegenden Marschländern am Tage Burchardi (so am Sonntage fällig) des 1634sten Jahres besonders müssen erfahren« (Heimreich, Bd. 2, 1819, 134). »Umkehren« ist die wörtliche Übersetzung von griechisch »katastrépheín«. In einer Katastrophe wird gleichsam das Unterste zu oberst gekehrt, und nichts ist mehr so, wie es früher war. Die Flut von 1634 ist als zweite »Groote Manndränke«, als zweites »Großes Menschenertrinken«, in die Annalen der friesischen Geschichte eingegangen. Sie besiegelte das Schicksal der ehemaligen Großinsel Alt-Nordstrand, der Kornkammer des Herzogtums Schleswig-Gottorf, indem sie den größten Teil derselben, nämlich ihr gesamtes Mittelstück, fortspülte. Übrig blieben als kärgliche Reste die Insel Pellworm und die heutige Halbinsel Nordstrand.

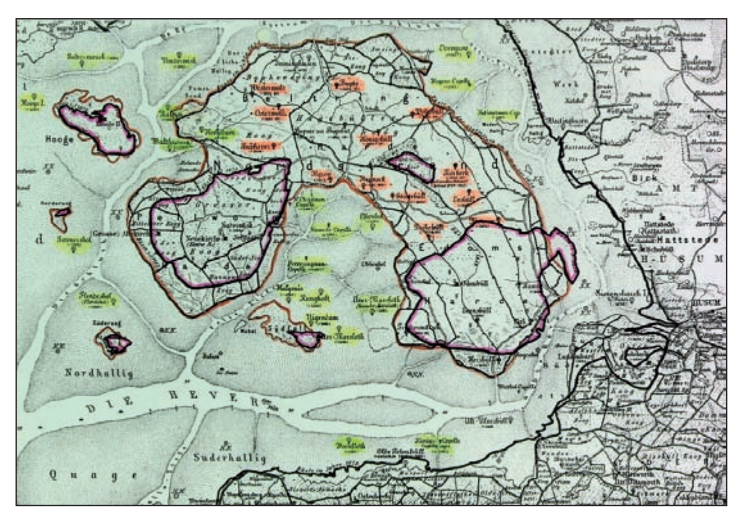


Abb. 1: Alt-Nordstrand vor 1634 und seine Zerstörung durch die zweite Groote Manndränke. Heute existieren nur noch die Inseln Nordstrand und Pellworm sowie die Hallig Nordstrandischmoor, die auf dem ehemaligen Landgebiet von Alt-Nordstrand rot-violett eingezeichnet sind.

 ISBN 978-3-902571-32-8

Das Jahr 1634 fällt in eine Zeit der Veränderungen, und zwar sowohl in klimageschichtlicher als auch in mentalitätsgeschichtlicher Hinsicht, wobei anzunehmen ist, dass Zusammenhänge zwischen Klima und Kultur existieren. Das späte 16. und frühe 17. Jahrhundert war in Mitteleuropa und Südskandinavien gekennzeichnet durch Witterungsextreme und Klimaanomalien. Es war die zweite Periode der so genannten Kleinen Eiszeit, in der es signifikant kälter, feuchter und stürmischer als gewohnt war (Pfister 2005). Das hat sich auch in der Kunst niedergeschlagen, denn in der niederländischen Landschaftsmalerei tauchten zu jener Zeit vermehrt Winterszenerien auf und zeigten zum Beispiel zugefrorene Seen und Flüsse, die bis dahin nie als Winterlandschaften gemalt worden waren (vgl. Gemäldegalerien Staatliche Museen zu Berlin 2001).



Abb. 2: Das Gemälde IJsvermaak („Eisvergnügen") von Hendrick Avercamp zeigt Menschen auf einem zugefrorenen Kanal in den Niederlanden im kalten Winter 1608. Heute dagegen sind die Kanäle im Winter meist eisfrei. Künstlerische Darstellungen solcher Szenen sind nur aus der Zeit zwischen 1565 und 1640 bekannt. Quelle: de.wikipedia.org/wiki/Kleine_Eiszeit.

Als Folge der klimatischen Abweichungen nahm auch die Anzahl der Sturmfluten zu, weswegen es wahrscheinlich ist, dass die Deiche bereits geschwächt waren, bevor es 1634 zur Katastrophe kam. Getreide- und Milchwirtschaft litten unter kalten Frühjahrsperioden, Hungersnot und Seuchen breiteten sich aus. Der Hexenwahn griff um sich (vgl. Delumeau, Bd. 2, 456–571), zumal in breiten Teilen der Bevölkerung die Auffassung vertreten wurde, dass so genannte Wetterhexen für Unwetter verantwortlich seien. Kurzum die Menschen hatten Angst, und man suchte Sündenböcke fürs Ungemach, der 30-jährige Krieg tat sein Übriges. 1627 drangen nämlich Teile von Wallensteins Heer in Nordfriesland ein, wodurch die einheimische Bevölkerung drangsaliert und zu Geldzahlungen, Nahrungslieferungen und Einquartierungen genötigt wurde.



Abb. 3: Zeitgenössisches Bild der zweiten Grooten Manndränke von 1634.

Es war eine düstere Zeit; im Elitendiskurs wurde »Melancholie« zu einem Modebegriff, erinnert sei nur an Richard Burtons berühmte »Anatomie der Melancholie« von 1621, und dass zu jener Zeit die Selbstmordrate besonders hoch war (Lederer 2005), fügt sich in dieses Bild ebenfalls ein. In der zeitgenössischen Theologie wurde die Frage diskutiert, ob Gott sich an die von ihm selbst geschaffenen Gesetze hält oder willkürlich eingreift, ein Diskurs, der unter dem Begriff Voluntarismus versus Rationalismus bekannt geworden ist. Martin Luther vertrat die Auffassung, Gott sei, da absoluter Wille, unerkennbar, ein verborgener Gott, ein »deus absconditus«, was bereits Ausdruck eines frühneuzeitlichen Lebensgefühls war. Die schützende Hülle der mittelalterlichen, von Gott gewollten »Ordo« war infrage gestellt und machte Platz für eine eigentümliche Diskrepanz, welche als typisch für mentale Strukturen der Barockzeit gilt: Einerseits wurde die Welt als ein bloßes Durchgangsstadium zum Jenseits gering geschätzt und als ein Jammertal beklagt, andererseits wurden Kirchen mit pompösem Prunk ausgestattet. Aristokraten entfalteten eine höfische Pracht wie nie zuvor, und das aufstrebende Bürgertum des Frühkapitalismus orientierte sich am Lebensstil des Adels.

Es war daher nicht nur eine düstere, sondern auch eine in sich widersprüchliche Zeit, die wenig Halt bot. Die mittelalterliche Gesellschaftsordnung war fragil geworden, und es kamen Zweifel an Gott als einer Instanz auf, auf die man sich verlassen kann. Das war nun allerdings mehr als ein reiner Elitendiskurs, vor allem in einer Region, in der man stets mit der plötzlich auftretenden Gewalt elementarer

Naturkräfte zu rechnen hat. Denn es drängte sich die Frage auf, was für ein Gott das sein soll, der Derartiges zulässt oder gar zu verantworten hat.

Willkür und Unberechenbarkeit können traumatisierende Folgen haben; die Sturmflutkatastrophe von 1634 kam plötzlich und nachdem die Nacht bereits angebrochen war, sie muss die Menschen völlig überrascht haben. Um nicht völlig zu verzweifeln, bedarf es der Rekonstruktion einer gewissen Ordnung, um die Gewissheit zu erlangen, dass man sich letztlich doch auf Gott verlassen kann. Anton Heimreich berichtet in seiner Chronik davon, dass sich während der Sturmflut mehrere Personen in einem Wirtshaus versammelt und anschließend aufs Dach geflüchtet hätten. Einer der Anwesenden habe das Verlangen geäußert, ein weiteres Bier zu sich nehmen zu wollen, doch Heimreich bemerkt dazu nur, dass der Mann bald genug zu trinken gehabt habe (Heimreich, Bd. 2, 1819, 146f.). In direktem Anschluss daran und im selben Absatz schildert er, wie das Haus einer alten, frommen Frau von den Fluten weggerissen, sie selbst aber gerettet worden sei, weil sie in ihrem Bett gelegen und mit diesem ans nächste Ufer getrieben sei. So habe sie überlebt, und ihre Tuchent sei nicht einmal nass geworden (ebd., 147).

Ein offensichtlicher Sünder wie der Mann im Wirtshaus, der die Gefahr herunterspielt und dem Alkohol zuspricht, wird von Gott mit dem Tode bestraft. Aber eine fromme Frau erhält er am Leben, indem er sie ans rettende Ufer führt und sogar dafür Sorge trägt, dass ihre Tuchent trocken bleibt. Gott geht also nicht willkürlich vor, sondern straft die Uneinsichtigen und verschont die Unschuldigen.

Darüber hinaus gibt er denjenigen, die hellhörig sind, Hinweise auf bevorstehendes Unheil. Der Eiderstedter Landwirt und Chronist Peter Sax hat sich nach der Flut von 1634 in der Bevölkerung umgehört und festgestellt, dass sich vor der Katastrophe merkwürdige Dinge zugetragen haben sollen: Sieben Brote hätten sich in Blut verwandelt, Aale hätten sich in einem Haufen Stroh verkrochen, in einer kleinen Pfütze seien eine Menge Schneiderkarpfen (Karauschen) gesichtet worden und anderes mehr (Sax 1985, 190f.). Auf uns Heutige mag eine solche Aufzählung kurios wirken, aber in einer unsicheren Zeit, wie der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts, und in einer exponierten Gegend, wie dem friesischen Küstenland, erfüllt sie eine wichtige Aufgabe. Sie soll deutlich machen, dass Gott nicht willkürlich vorgeht, sondern die Menschen vor drohenden Gefahren warnt: Wer sehen will, kann sehen und geeignete Maßnahmen ergreifen. Das ist der tiefere Grund dafür, weswegen in den meisten Chroniken von merkwürdigen bzw. übernatürlichen Geschehnissen berichtet wird, die sich angeblich vor der jeweiligen Katastrophe abgespielt haben und untrügliche Zeichen bevorstehenden Unheils gewesen sein sollen. Darüber

hinaus spielt in dem Zusammenhang auch das Zweite Gesicht eine Rolle. Immer wieder wird in der populären Überlieferung und selbst bei skeptischen Chronisten, die nichts vom so genannten Aberglauben halten, über Personen berichtet, welche die Katastrophe vorhergesehen haben sollen (vgl. Rieken 2005, 259–265; 349).

Hinter all dem steht die Auffassung, dass Naturkatastrophen nicht Phänomene sind, welche unabhängig vom Menschen ablaufen, sondern von Gott veranlasst oder zugelassen werden, um Sünder zu bestrafen bzw. wieder auf den rechten Weg zu führen. Es handelt sich um ein altes und hinlänglich bekanntes Erklärungsmuster, das seine Wurzeln im biblischen Sintflutmythos hat. Der Ausdruck »Sintflut« wird seit dem 13. Jahrhundert als »Sündenflut« interpretiert, aber das ist aus etymologischer Sicht nicht richtig, weil »sin(t)-« auf althochdeutsch »sin-« zurückgeht, und das bedeutet »immer«, hier in der Bedeutung »andauernd, umfassend« (Kluge 2002, 850).

Auch wenn die Bibel den Regenbogen als Garantiezeichen dafür erwähnt, dass es nicht mehr zu einer weltweiten Überschwemmung kommen wird (Genesis 9, 11–17), war man in der Vergangenheit davon überzeugt, dass Gott weiterhin regionale Flutkatastrophen hervorruft, um gezielt besonders sündhafte Bevölkerungsgruppen zu bestrafen. Das berühmteste Beispiel, das in mannigfachen Varianten an der Nordseeküste überliefert ist, ist die Sage vom Untergang der nordfriesischen Stadt Rungholt während der ersten Grooten Manndränke vom 16. Jänner 1362. Bei den Einwohnern soll es sich um Menschen gehandelt haben, die auf gottlose Weise in Saus und Braus gelebt hätten (zum Folgenden vgl. Rieken 2005, 177–185; 378f.). Eines Tages seien einige Männer während eines Wirtshausbesuches auf die Idee gekommen, eine Sau durch Einflößen von Bier betrunken zu machen und sie in ein Bett zu legen. Daraufhin habe man, um die Religion zu verhöhnen, den Priester unter dem Vorwand geholt, er möge einem Sterbenden die Sakramente verabreichen. Doch als dieser das Tier erblickt habe und ihm das Ansinnen der Männer klar geworden sei, habe er sie beschimpft und gehen wollen. Daraufhin, heißt es in der Überlieferung, »zerrten ihn die Teuflischen in die beheizte Wirtsstube und befahlen ihm, ob er nun wolle oder nicht, mit ihnen zu zechen. Als er sich weigerte und alle Heiligen anrief, versetzten sie dem Priester Schläge, entrissen ihm den heiligen Abendmahlskelch und schleuderten ihn auf den Boden, um ihn anschließend wieder aufzuklauben und für ihr gottloses Saufgelage zu missbrauchen. Endlich, mitten in der Nacht, schickten sie den Priester, nachdem sie ihn mit Fäusten traktiert hatten, fort. Er war zutiefst verletzt wegen der Frevelhaftigkeit seiner Gemeinde und des Unrechtes, welches ihm zugefügt worden war, und da er die Hoffnung auf menschliche Unter-

stützung aufgegeben hatte, rief er alsbald göttliche Hilfe an. Nachdem er sich in der Kirche eingeschlossen und gebetet hatte, ließ es Gott an rascher Bestrafung nicht mangeln. Noch in tiefer Nacht vernahm der Betende nämlich, gemeinsam mit drei Jungfrauen, eine Stimme, [die ihm Folgendes mitteilte]: Zieht euch sofort mit den Eurigen auf die Hügel zurück, denn bald wird Rungholt untergehen. Daher gingen jene mit den Ihrigen von dort weg [...]. Deswegen also ist Rungholt nebst den umliegenden Kirchspielen in dunkler Nacht durch eine Sintflut untergegangen« (Paysen 1861; eigene Übersetzung).

In der naturgeschichtlichen Literatur des 18. und 19. Jahrhunderts wurde Rungholt mit keiner Silbe erwähnt. Seine Existenz wurde von der damaligen Wissenschaft bezweifelt, weil die populären Erzählungen zu phantastisch klangen und den Eindruck erweckten, als handelte es sich dabei ausschließlich um eine Erfindung der ungebildeten, abergläubischen Bevölkerung. Rungholt galt in den Augen der Forscher als »friesisches Atlantis«, als ein sagenhafter, irrealer Ort, weil man in der allgemeinen Überlieferung seinen Einwohnern großen Reichtum nachsagte und ihm allerhand Phantastisches andichtete, etwa dass es von der Erde verschluckt worden sei oder dass man immer noch die Glocken seiner Kirche läuten höre. Die Zweifler verstummten erst, als im 20. Jahrhundert durch küstenarchäologische Forschungen und durch die Entdeckung eines schriftlichen Dokuments im Hamburger Staatsarchiv das Vorhandensein des Ortes mit relativ großer Wahrscheinlichkeit bewiesen werden konnte (vgl. Rieken 2005, 173–177). Im Gegensatz zur Wissenschaft war man in der populären Überlieferung seit jeher davon überzeugt, dass der Ort existiert hat und dass er im Mittelalter während einer verheerenden Sturmflut untergegangen ist. Auch um die ungefähre geographische Lage wussten die Einheimischen Bescheid, und das umso genauer, je näher sie am Ort des ehemaligen Geschehens lebten (vgl. ebd., 185–195). Die lokale Überlieferung zu Rungholt kann man daher auch als einen Beitrag zur aktuellen Debatte um »lokales Wissen« ansehen, denn sie macht deutlich, dass lokales Wissen – jenseits von Romantisierung – durchaus »Wissen schafft« – und mitunter sogar der zeitgenössischen Wissenschaft überlegen ist.

Romantisierung ist deswegen nicht notwendig, weil hinter der hier vorhandenen Tradierung über sehr lange Zeiträume kein ideologisch aufgeladenes Kontinuitätspostulat steht, an das man glauben kann oder auch nicht, sondern das Vorhandensein materieller Überreste im Wattenmeer. So schreibt etwa Matz Paysen, von dem die oben zitierte Fassung der Rungholtsage stammt, er halte es für wahrscheinlich, dass der Ort durch eine Sturmflut untergegangen sei, weil alte Furchen oder Gräben im Wattenmeer bezeugen würden, »dass Rungholt durch eine Überschwemmung

vernichtet wurde, auch wenn sie meistens mit Schlamm bedeckt sind. Bei ablaufendem Wasser sind das Anzeichen, die ich selbst, da diese Geschichte bei uns sehr verbreitet ist, mit eigenen Augen anschauen wollte, und zwar im Jahre 1635« (Paysen 1861; eigene Übersetzung).

In Anlehnung an Jan Assmann möchte ich vom kulturellen Rahmen sprechen, aus dem sich das kollektive Gedächtnis speist. Man erinnert sich an das, »was als Vergangenheit innerhalb der Bezugsrahmen einer jeweiligen Gegenwart rekonstruierbar ist« (Assmann 2002, 36). Das sind in erster Linie materielle Überreste, die bei ablaufendem Wasser im Wattenmeer sichtbar werden, neben Gräben und Ackerspuren etwa Brunnenreste, Deichreste, Fundamente von Häusern, Steine, Töpferware, Münzen und anderes. Sie erinnern daran, dass dort, wo heute Wasser ist, ehemals Land war. Ein anderer Autor aus dem 17. Jahrhundert, Matthias Boetius, notiert, es sei ein in der Bevölkerung allgemein verbreiteter Glaube, dass Nordstrand in früherer Zeit mehrere Dörfer mit fruchtbaren Äckern verloren habe. Er halte das für sehr wahrscheinlich, denn »hier entlang gehende Leute stoßen im Schlick auf Brunnen und beobachten Spuren von Wegen und Gräben. Ja, sie finden nicht selten Töpfe, Kessel und Schüsseln und anderes Hausgerät [...]. Darum ist es auch nicht nur wahrscheinlich, sondern verdient vollen Glauben, wenn die Leute erzählen[1] dass beinahe diese ganzen Ufer einmal mit Pflanzenwuchs bedeckt gewesen sind, dass sie als Felder und Weiden bestanden haben, mit Dörfern besetzt und mit festen Deichen umschlossen gewesen sind« (Boetius 1940, 58).

Ein weiterer Aspekt, aus dem sich das kollektive Gedächtnis speist, ist die beständige Wiederkehr von schadbringenden Sturmfluten. In den erzählenden Quellen wird stets, wenn es zur Katastrophe kommt, die Erinnerung an Vorgängerfluten wach, selbst wenn sie 100 oder 150 Jahre zurückliegen (vgl. Rieken 2005, 186ff.; 259). Es ist sogar üblich, in Chroniken nach vorangegangenen Sturmfluten zu datieren und nicht etwa nach Kriegen oder sonstigen politischen Ereignissen. So beginnt zum Beispiel in einer zeitgenössischen Quelle das Kapitel über die schwerste Flutkatastrophe des 13. Jahrhunderts mit den folgenden Worten: »Im Jahr der Gnade 1219, im 55. Jahr nach der Julianenflut, im dritten Amtsjahr des Papstes Honorius, im Monat Januar, am 16. Tag des Monats [...], da hatte der Südwestwind bereits einige Tage geweht...« (Emo und Menko von Wittewierum 1991, 110. 39; eigene Übersetzung). An prominenter Stelle, nämlich zwischen der Jahreszahl nach Christi Geburt und dem Jahr nach der Einsetzung des amtierenden Papstes, wird auf

1 In der Übersetzung steht »die Berichte erzählen«, aber im Original heißt es »narrant« und zuvor »vulgo quoque creditur«.

die letzte große Sturmflut Bezug genommen, welche knapp 55 Jahre (17.02.1164) zurückliegt. In der Gegenwart ist es sogar üblich, in den Küstenorten an sichtbarer Stelle Flutmarken anzubringen, die den Höchststand des Wassers während der zurückliegenden Katastrophen anzeigen – wodurch sie gleichzeitig deutlich machen, dass fast jede neue Jahrhundertflut ihre Vorgängerin an Höhe übertrifft.



Abb. 4: Sturmflutmarken an den Gebäuden erinnern an vergangene Hochwasserereignisse.

Das hängt mit dem holozänen Meeresspiegelanstieg zusammen, der in historischer Zeit ungefähr 25 Zentimeter pro Jahrhundert beträgt, aber auch mit anthropogenen Faktoren. Einerseits ist die Nordseeküste von natürlichen Einflüssen besonders geprägt, andererseits wurde sie in den letzten 1000 Jahren vom Menschen in markanter Weise umgestaltet. Der hervorstechendeste Eingriff war der Deichbau, der um das Jahr 1000 begann, wobei es ungefähr 200 Jahre dauerte, bis eine durchgehende Deichlinie zwischen Nordholland und Süddänemark gezogen war. Diese schützt zwar die Küste, aber sie führt auch zum Wasserstau und dazu, dass sich durch Entwässerungsmaßnahmen das dahinterliegende Land gesenkt hat. Das ist der Hauptgrund für die verheerenden Flutkatastrophen des Hochmittelalters und der Frühen Neuzeit, durch die ganze Landstriche ein Raub des Wassers wurden und wohl für immer verloren sind.

Daher braucht es nicht zu überraschen, dass die Angst vor dem Meer die Mentalitätsgeschichte der Küsten- und Inselbewohner nachhaltig beeinflusst, und zwar bis heute. Im Zeitalter der Aufklärung zeichnete sich zwar ein Einstellungswandel ab,

aber er erfasste vor allem die geistige Elite. Diese war nicht mehr der Meinung, dass Flutkatastrophen von Gott verursacht werden, und sie war dem Fortschrittsglauben verhaftet, weil sie meinte, die Naturgewalt mit technischen Mitteln bändigen zu können. So schreibt der ostfriesische Deich- und Wasserbaufachmann Albert Brahms in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: »Es ist eine Wasserfluth nicht ein Wunderwerk, sondern hat ihre in der Natur gegründete Ursachen, wie ja wohl keiner leugnen wird« (Brahms 1767/1989, 37). Weil Gott die Natur nicht mit einer unendlichen, sondern nur mit einer endlichen Kraft ausgestattet habe, könne der Natur »durch eine endliche Kraft, dergleichen der Mensch ist, wol widerstanden werden; mithin die Bemühung, sich dawider Sicherheit zu verschaffen, ihren gewünschten Endzweck erreicht« (ebd.). Aus diesen und ähnlichen Äußerungen hat die historische Katastrophenforschung den Schluss gezogen, dass in breiten Teilen der Bevölkerung die theozentrische Interpretation als Strafe Gottes während des 18. Jahrhunderts an Bedeutung verloren habe (Jakubowski-Tiessen 1997, 133; ähnlich Fischer 2003, 14f.; Knottnerus 1997, 145). Gleichzeitig sei »bei den deutschen Küstenbewohnern im Laufe des 18. Jahrhunderts die Angst vor dem Meer immer stärker [verblasst], bis sie sich am Ende jenes Jahrhunderts weitgehend verliert« (ebd., 134; dazu Rieken 2005, 273–286 u.ö.).

Die historische Katastrophenforschung zu Sturmfluten begeht den Fehler, aus Zeugnissen der geistigen Elite auf mentale Strukturen breiter Schichten der Bevölkerung zu schließen – ein letztlich unhistorischer Zugang, weil das eigene wissenschaftlich-rationale Selbstverständnis auf die Bevölkerung der Vergangenheit projiziert wird. Allein aus diesem Grund erscheint es mir notwendig, historisch orientierte *volkskundliche* Katastrophenforschung zu betreiben, denn diese verfügt über einen breiten Fundus an populären Quellen und untersucht darüber hinaus andere Schriftzeugnisse nach mentalen Spuren breiter Schichten der Bevölkerung. So finden wir etwa im Bericht über die Jahrhundertflut von 1825, die der Hamburger Direktor für Wasserbau Reinhart Woltmann verfasst hat, folgende Sätze: »Was ist leichter als genugsam hohe Deiche mit ausgedehnten flachen Böschungen vorzuschreiben und abzudecken? Aber es fehlt [...] sehr vielen einzelnen Deichpflichtigen das Vermögen der Ausführung [...]. Wir müssen und wollen thun, sagen die Deichpflichtigen, was nach den bisherigen Erfahrungen nothwendig ist; aber warum sollen wir mehr tun? *Dem lieben Gott können wir doch nicht entlaufen; wenn er uns strafen will, findet er uns überall*« (Woltmann 1825, 699f.; eigene Hervorhebung). Neben diesen Äußerungen aus der gelehrten Literatur sind es vor allem die im 19. und beginnenden 20. Jahrhundert reichlich gesammelten Volkserzählungen, welche deutlich machen, dass tradi-

tionelle Vorstellungen weiterhin lebendig waren. In den Volkssagen wurden »die verheerenden Meereseinbrüche [...] ausnahmslos als Strafe Gottes für menschliche Fehler und Sünden gedeutet« (van der Kooi und Schuster 2003, 534), und es findet sich darüber hinaus eine Fülle an Erzählungen, die von dämonischen Wassergeistern und von Vorzeichen oder vom Zweiten Gesicht handeln, durch die Flutkatastrophen im Vorhinein ankündigt werden (vgl. Rieken 2005, 283–286).

All diese Argumentationsmuster finden wir, auch wenn sie nicht zum westlichen Mainstream gehören, selbst in der Berichterstattung über verheerende Katastrophen des 21. Jahrhunderts. So bezeichneten religiöse Fundamentalisten den Hurrikan Katrina als gerechte Strafe Gottes, weil New Orleans ein von Dekadenz und Voodookult geprägter Sündenpfuhl sei. Sogar der demokratische Bürgermeister von New Orleans verwendete dieses Argument, wenngleich aus gegenläufiger politischer Richtung. Denn er meinte in einem Interview, der Hurrikan sei die Strafe Gottes für den Einmarsch der USA im Irak und dafür, dass die Afro-Amerikaner sich nicht um ihre Frauen und Kinder kümmern würden (vgl. Rieken 2007a, 160, not.42.; vgl. auch Prisching 2006, 18f.). Entsprechendes gilt für Deutungsmuster zum Tsunami vom 26. Dezember 2004. Von traditioneller bzw. einheimischer Seite wurde er entweder als Strafe Gottes bzw. als Strafe mythologischer Wesen bezeichnet. Darüber hinaus hatten auch Vorzeichen, welche die Katastrophe ankündigten, eine große Bedeutung, denn es wurde allenthalben davon berichtet, dass Tiere, kurz bevor die Flutwelle kam, unruhig geworden und ins Landesinnere geflüchtet seien. Aus säkularer Perspektive hat das zwar mit Vorzeichen im christlichen Sinn nichts zu tun, doch besteht die Gemeinsamkeit darin, dass aus ungewöhnlichen Vorgängen auf eine unmittelbar bevorstehende Katastrophe geschlossen wird. Wer den Wink des Schicksals richtig zu lesen vermag, ist gewarnt und wird nicht überrascht. »Im Fall der Sturmfluten an der südlichen Nordseeküste ist das Kriterium die Nähe zu Gott, im Fall des Tsunamis die zur Natur, denn hier wie dort sind Zeichen vorhanden, die von einer nicht-menschlichen Instanz herrühren und bevorstehendes Unheil ankündigen« (Rieken 2005, 351).

Wenn wir uns nun den Hochalpen zuwenden, treffen wir zum Teil auf ähnliche Verhältnisse wie an den Küsten der Frieslande, denn in beiden Fällen handelt es sich um Gegenden, in denen natürliche Gefahren eine besonders große Rolle spielen. Bemerkenswerterweise existieren auch institutionelle Gemeinsamkeiten, auf die bereits Richard Weiss in seiner »Volkskunde der Schweiz« hingewiesen hat: »Die Freiheitsliebe der Älpler erklärt sich daraus, dass in Gebirgsgegenden aus Naturzwang die Lokalgemeinschaft besonders lange ihre Kraft behält, weil die Berge

einerseits von der Umwelt abschließen, anderseits zum Zusammenschluss gegen Naturgewalten zwingen. Der kämpferische Freiheitswille alpiner bäuerlicher Genossenschaften hat sein geschichtliches Gegenstück im Freiheitskampf der in der Abwehr des Meeres erprobten und oft zu Deichgenossenschaften zusammengeschlossenen Küstenbewohner« (Weiss 1946, 337f.). Tatsächlich gehören neben den Dithmarscher Sachsen die Friesen zu den wenigen Bevölkerungsgruppen in Europa, die bis in die Neuzeit hinein frei von adliger Herrschaft waren. Sie waren reichsunmittelbar sowie genossenschaftlich organisiert und hatten ihr eigenes Rechtssystem. Erst der Machthunger des frühneuzeitlichen Staates beendete das System der so genannten Friesischen Freiheit (vgl. van Lengen 2003). Interessanterweise existieren in der populären Überlieferung Querverbindungen zur Schweiz. Auf friesischer Seite finden wir nämlich Sagen darüber, dass Einheimische aufgrund von Hungersnöten oder Überschwemmungen vertrieben wurden und in der Eidgenossenschaft, namentlich im inneralpinen Oberhaslital, ansässig geworden sind (vgl. Buijtenen 1963). Hinweise existieren aber auch in der Überlieferung der Oberhasler. So heißt es in Melchior Sooders »»Zelleni us em Haslital«: »De erschte-l-Liit wiit um bräit siin an dr Alp Gumme gsiin, und das sii Freese gsiin« (Sooder 1943, 183). Auch gibt es das »Ostfriesenlied der Oberhasler«, in dem die Herkunftsgeschichte mitgeteilt wird (Vetter 1877), und anderes mehr.

Für unser Thema ist allerdings eine weitere Gemeinsamkeit interessanter. Das primäre Abwehrsystem gegen die Sturmfluten, der Deich, wird in den friesischen Rechtsquellen als »goldener Ring« bezeichnet. So heißt es an einer Stelle im Rüstringer Recht: »Das ist auch Landrecht, dass wir Friesen eine Seeburg stiften und stärken müssen, einen goldenen Ring, der um ganz Friesland liegt« (Buma und Ebel 1963, 91). Wenn wir uns der ethnologischen Literatur über die Schweiz zuwenden, stoßen wir auf einen Buchtitel, der ganz ähnlich klingt. Er lautet »Goldener Ring über Uri« und stammt von dem Arzt und Volkskundler Eduard Renner (Renner 1991). In Uri wird mit »goldener Ring« ein teils materielles, teils immaterielles Sicherungssystem bezeichnet, das gegen die Naturgefahren schützen soll und rund ums Haus bzw. die Alp gezogen wird. Dazu zählen etwa Einfriedungen, Mauern, Schmuckringe, Alphornblasen, Herdengeläute oder Betrufe (ebd., 181–190). Dazu ein Beispiel: Wenn die Nacht anbricht, begibt sich der Alphirt nach draußen, nimmt eine Art Trichter und singt ein Gebet, in dem es unter anderem heißt: »Hier auf dieser Alp ist ein goldener Ring, Darin wohnt die lieb Muetter Gottes mit ihrem herzallerliebsten Kind« (Zurfluh 1994, 64).

Der Ethnologe und Historiker Anselm Zurfluh hat in einer neueren Studie darauf hingewiesen, wie sehr die Urner in einem geographischen Raum leben, den sie kaum beherrschen können. »Die Brutalität des Geländes muss in den Tälern unten unwillkürlich ein Gefühl des Erdrücktwerdens auslösen. Nimmt man noch die klimatischen Bedrohungen dazu, erahnt man die tägliche Realität der Einwohner Uris und ihrer Beziehung zur Natur« (ebd., 42). In der populären Überlieferung des Kantons ist der Raum keine fest gefügte Einheit, sondern unbeständig und nicht beherrschbar. So wird in einer Urner Sage geschildert, wie im Maderanertal eine Sennerei unter Steingeröll begraben wurde: »Dort rief es eines Abends, als die Älpler die Kühe molken, von der jähen, unheimlich ob den Hütten drohenden Felswand herab: ›I lah's la gah!‹ Der Senn setzte beide Hände in Trichterform an den Mund und rief durch dieses Sprachrohr zurück: ›Dü magsch scho nu g'ha (halten)!‹«. Das gleiche wiederholte sich anderentags, aber am dritten Tag antwortete der Senn: »›So lach's äbä la chu!‹ Und im Augenblick berstete krachend der Fels, fiel donnernd und Funken sprühend herunter und begrub das ganze herrliche Sennten mit dem Senn und den Knechten unter haushohen Trümmern und Steinblöcken. Nur der Hirt und [...] die einzige Kuh einer armen Witwe entkamen« (J. Müller, 1926, Bd. 1, Nr. 70).

Die Erzählung beginnt mit den Worten: »Dort rief es eines Abends...«, und dieses Es ist bei den Urnern eine eigene Qualität. Damit bezeichnen sie etwas, das die sichtbare Realität übersteigt, das Es ist der Raum in seiner überphysischen Realität (Zurfluh 1994, 59). Das Es, schreibt Zurfluh, »ist per definitionem etwas, das nicht fassbar und vielfach unbegreifbar ist, das keine bestimmte Struktur hat. All das wird darunter spontan verstanden, ohne dass es langer Erklärungen bedarf« (ebd.; vgl. auch Renner 1991, 149). Daher ist es dem Es der Psychoanalyse ähnlich, das Sigmund Freud als jenen Teil des psychischen Apparates begreift, der den Triebpol der Persönlichkeit mit seinen verdrängten, unbewussten Inhalten darstellt. Die Berührungspunkte bestehen unter anderem im destruktiven Potential, in mangelnder Kontrollierbarkeit und im unpersönlichen Charakter.

Die Sage erklärt häufig nicht, sondern stellt nur in knappen Skizzen dar. Der Senn aus der Urner Erzählung ist sich möglicherweise der Konsequenzen seiner Worte nicht bewusst. Er begeht einen Fehler mit tödlichen Folgen, als er der Stimme aus der Felswand – dem Es – beim dritten Mal antwortet, so möge sie halt auslassen. Aber es gibt auch Personen, die geschützt sind, nämlich der Hirte und die arme Witwe, deren einzige Kuh verschont wird. Damit zeichnen sich jene zwei anderen Elemente ab, die zum Es gehören, nämlich der Frevel und der goldene Ring. »Immer wieder«, schreibt Eduard Renner, »droht vom Es her die Welt zu zerfallen, und

immer wieder schweißt sie der Mensch durch den Ring zusammen. Dafür aber, dass der Ring nie Ruhe und Sattheit in das gewaltig bewegte Bild bringe, sorgt der Frevel« (ebd., 150).

Der bekannte Schweizer Erzählforscher Max Lüthi ist in einem Aufsatz einem im gesamten Alpenraum verbreiteten und seit spätestens 1700 nachgewiesenen Sagentyp nachgegangen, der Blümelisalpsage. Er hat an ihr den engen Zusammenhang zwischen Frevel und Strafe deutlich gemacht. »Frevel/Straflosigkeit ist in der Sage nicht denkbar. Frevel schreit nach Sühne«, notiert er (Lüthi 1980, 231). Es geht in diesem Typus, wie bereits der Name Blümelisalp verrät, um ein ehemals fruchtbares Gebiet, das aufgrund menschlichen Fehlverhaltens in eine Stein- oder Eiswüste verwandelt wird, und zwar durch Eingreifen transzendenter Mächte.



Abb. 5: Die Blüemlisalp von Thun aus gesehen. Bild: M. Zumstein

Das folgende Beispiel stammt aus Vorarlberg: »Vom Sünserplanken aus sieht man nach der einen Seite hin ein ödes, zerklüftetes Alpengebiet, vielfach mit Schnee bedeckt und von tiefen Gletscherspalten durchzogen [...]. In dieser Gegend sei es aber nicht immer so unwirtlich gewesen. Einmal sollen dort drei schöne Alpen gewesen sein. Da sei einmal ein Mann gekommen und habe um Almosen gebeten. Zwei Sennen reichten dem Armen eine Gabe, der dritte aber, ein übermütiger Mensch, füllte dem Bettler sein Häfelein mit Kuhmist und tat nur zu oberst ein bisschen Butter drauf. Der Frevler brauchte aber auf die Strafe nicht zu warten. Der Bettler ging in die anderen Hütten und sagte den beiden barmherzigen Sennen, sie sollten fliehen so schnell sie könnten mit dem Vieh und aller Habe, denn die Alpen seien dem Untergang geweiht. Die zwei Sennen hörten auf den Rat des Bettlers, obwohl der andere sie verspottete und verlachte. Kaum waren sie aus der Alp, da erhob sich ein furchtbarer Schneesturm und begrub die Alpen mitsamt dem bösen Senn im

Schnee. Bis auf den heutigen Tag wächst auf der ›Verwüsten Alp‹ nichts mehr, und mit Grauen schaut der Wanderer auf die Stätte des Unheils« (Beitl 1982, Nr. 109).

Die beiden Sennen, welche dem armen Mann ein Almosen reichen, kommen mit dem Leben davon. Ihr Verhalten ist innerhalb der gültigen Normen angesiedelt, sie befinden sich sozusagen innerhalb des goldenen Ringes. Der dritte Senn wird hingegen als übermütig bezeichnet. Er akzeptiert nicht die allgemein verbindlichen Regeln, sondern überschreitet sie, sodass eine Öffnung entsteht, durch die das Es eindringen kann. Während Freud dieses Es innerpsychisch lokalisieren würde – als mangelnde Integration des Trieblebens –, wird es in der Sage durch den erniedrigten Bettler aus der Außenwelt herbeigerufen: Der böse Senn wird vom Schnee begraben, und fortan ist die Alp verwüstet.

Dieser Senn ist dem Schein verfallen: Er dünkt sich stark gegenüber dem armen Mann, aber am Ende ist er verloren, und es zeigt sich, dass der Bettler viel mächtiger ist als er. Darüber hinaus spielt der Senn mit dem Schein: Er tut so, als gäbe er dem Bittsteller ein mit Butter bestrichenes Essen, doch darunter befindet sich Kuhmist. Von einer solchen Person ist nur »Mist«, das heißt Schmutziges und Böses, zu erwarten, und darum ist es aus Sicht der Volkssage folgerichtig, dass er vernichtet wird. Er begeht nämlich einen mehrfachen Frevel: Er ist nicht mildtätig, sondern geizig; er erniedrigt den Bettler, und das tut er, indem er ein wertvolles Nahrungsmittel, die Butter, missbraucht.

In den Sagen vom Typus der Blümelisalp spielt der frevelhafte Umgang mit Lebensmitteln vielfach eine weitaus größere Rolle, als es hier der Fall ist, wie das folgende Beispiel aus den Clarider Alpen im Glarnerland zeigt. Dort soll nämlich »vor Zeiten ein Senn eine leichtfertige Weibsperson unterhalten und so in Ehren gehalten haben, dass er ihr von der Wohn- oder Sennhütte bis zum Käsgaden (Käsekammer) den sonst kotigen Weg mit Käsen überdeckt habe, damit sie ihre Schuhe nicht besudle« (Vernaleken 1993, 24). Als der Senn seiner armen Mutter Pferdeharn unter die Milchspeise mischt, bittet sie Gott um Hilfe, woraufhin Sohn und Freundin von der Erde verschlungen und die einst fruchtbare Alp durch Firne und Felsen überdeckt werden (ebd.).

Liebe macht bekanntlich blind, und so braucht es nicht zu überraschen, dass auch der Senn aus dem Glarnerland Frevel über Frevel anhäuft. Er ehrt seine Mutter genauso wenig wie die göttlichen Gaben. Wenn wir die Erzählung auf die Gegenwart beziehen, lässt sie sich mühelos mit ökologischem Gedankengut vereinigen, denn dann geht es um den bedenkenlosen Umgang mit natürlichen Ressourcen. Mit den Worten Max Lüthis: »Der Mensch als solcher ist ständig in Gefahr, zum Unmen-

schen zu werden, er schädigt oder zerstört dabei sich selbst und die Umwelt. Die Sage [...] warnt zuerst und zuletzt den Menschen vor sich selber« (Lüthi 1980, 234). Sowohl die Intention der Sage als auch die des ökologischen Denkens hat eine betont konservative Komponente: Es geht darum, Dinge zu bewahren, die als wertvoll empfunden werden, im einen Fall die traditionelle bzw. christliche Ordnung, im anderen Fall die Umwelt. Geschieht dies nicht, droht großes Unglück, sogar Tod. Das Schicksal von Mensch und Landschaft ist dabei eng miteinander verbunden (vgl. ebd., 233).

In den Blümelisalpsagen kommt noch ein anders Moment hinzu, nämlich die Vorstellung eines ursprünglich paradiesischen Zustandes unglaublicher Fruchtbarkeit, die durch den Frevel des Menschen vernichtet worden ist. Im Waadtland heißt es, die Kühe seien einst so groß gewesen, »dass man sie in gegrabene Teiche melken musste, die sehr bald angefüllt waren« (Vernaleken 1993, 12). Die Wurzeln dieses Erzählmotivs gehen auf die Genesis zurück, genauer auf die Vertreibung aus dem Garten Eden sowie auf den Sintflutmythos. Der Glaube an ein ehemals üppig gedeihendes Hochgebirgsland, das heute unter Gletschern oder Felstrümmern begraben ist, ist im gesamten Alpenraum anzutreffen. Theodor Vernaleken schreibt dazu: »Schriftsteller melden, dass Spuren von Wachstum und Anbau bis hoch in die Berge stiegen, wo jetzt Verwüstung ist [...]. Auf hohem Felsgebirg, wo keine Spur von Gesträuch ist, liegen große Bäume [...]. Also war Erde und Leben, wo keines mehr ist. Im Wallis hat man eine steinerne Brücke gefunden, an einer Stelle, wo kein Zugang ist [...]. Getreideanbau drang weit in das Hochgebirg empor [...]. In den Luzerner Gebirgen, wo nun kein Mensch es wagen würde zu überwintern, finden sich Trümmer eines vormaligen Dorfes und einer Mühle. Der Weg zwischen Kandersteg und Lauterbrunnen ist durch das beträchtlich zunehmende Eis so gut wie ungangbar geworden« usw. (ebd., 12f.).

Wir treffen also auf ähnliche Verhältnisse wie im Land der Friesen, wo bei Ebbe im Wattenmeer Überreste vergangener Siedlungsspuren ausfindig gemacht werden können. Und genauso wie dort sind sie auch hier, in den Alpen, Teil des Bezugsrahmens, aus dem das kulturelle Gedächtnis gespeist wird. Vermutlich nehmen die Sagen vom Typus Blümelisalp Bezug auf die klimatischen Veränderungen im Kontext der Kleinen Eiszeit, als die Temperaturen sanken und hochgelegene Dörfer aufgegeben werden mussten. Und möglicherweise hat auch die Vorstellung von einst paradiesesähnlichen Zuständen in den Hochalpen einen realen Kern, weil die Kleine Eiszeit einer Epoche folgte, in der es wärmer war als im Durchschnitt, nämlich dem mittelalterlichen Klimaoptimum. Zwar darf man sich diese Phase, ähnlich wie

die Kleine Eiszeit, nicht als eine einheitliche Epoche vorstellen, in der es durchgehend warm und trocken gewesen wäre, doch scheint zumindest Einigkeit darin zu bestehen, dass zwischen 1180 und 1300 kalte Winter selten und warme Sommer häufig waren (Pfister 2001, 24; Abb. 6). Jedenfalls soll die Baum- bzw. Anbaugrenze in den europäischen Hochgebirgen 100–200 Meter höher gewesen sein, Wein wurde bis Preußen und Südschottland angebaut, Island und Grönland wurden besiedelt, auf Grönland war Weidewirtschaft möglich, und an den Küsten der südlichen Nordsee kam es zu verheerenden Landeinbrüchen aufgrund des Meeresspiegelanstiegs infolge thermischer Expansion des Wassers und der Eisschmelze (vgl. Lamb 1989, 196–201).

Fassen wir zusammen: In diesem Beitrag ist es um Regionen gegangen, die in geomorphologischer Hinsicht unterschiedlicher kaum sein können, nämlich das flache Küstenland der südlichen Nordsee auf der einen, die Hochalpen auf der anderen Seite. Aber sie haben etwas Essentielles gemeinsam: Die Bedrohung durch natürliche Einflüsse ist dort größer als in vielen anderen Gebieten, welche weniger exponiert sind. Daher haben sich so genannte Naturkatastrophen vielfach in der mündlichen Überlieferung niedergeschlagen und sind Teil des kulturellen Gedächtnisses geworden. Die Volkssagen machen deutlich, wie in der Bevölkerung Katastrophen erklärt und verarbeitet wurden bzw. werden: Stets bezieht der Mensch sie auf sich, es ist kein Geschehen, das unabhängig von ihm abläuft. Dass es sich um natürliche Vorgänge handele, die mit ihm nichts zu tun hätten, ist eine Auffassung, die zunächst im Umkreis der Aufklärung entstanden ist und lange Zeit auf eine elitäre Gruppe Gelehrter beschränkt war. Erst im 20. Jahrhundert, vor allem im Zuge des technischen Machbarkeitsdenkens der Nachkriegszeit, wurden davon auch breite Schichten der Bevölkerung erfasst. Doch mit der Debatte um den anthropogenen Klimawandel hat diese Auffassung mittlerweile wieder an Bedeutung verloren. Denn der Mensch tendiert dazu, die Dinge dieser Welt auf sich zu beziehen. Das ist theologisch, philosophisch und psychologisch gut nachzuvollziehen.

Katastrophen wurden über einen langen Zeitraum vorwiegend als Strafe Gottes für menschliches Fehlverhalten interpretiert. Dahinter stehen die Mythen der Genesis und die Neigung des Christentums, aus volkspädagogischen Motiven heraus großen Wert auf Schuld und Sühne zu legen.

Psychologisch und ethnologisch betrachtet neigen Gruppen dazu, ihre Lebenswelt als sinnvoll geordnetes Ganzes wahrzunehmen, und das geschieht zunächst dadurch, dass sich jeder im Mittelpunkt seiner Anschauungswelt sieht. »Sollen deren Gegebenheiten sinnvoll, d.h. für ihn sinnvoll erscheinen, muss er davon ausgehen, dass sie

alle, unmittelbar oder mittelbar, in irgendeiner Weise zu ihm in Beziehung stehen; es vermittelt sich ihm der Eindruck, als ›drehe sich‹ letztlich ›alles um ihn‹ [...]. Die Kohärenz seines Weltbildes besitzt so, primär zunächst, stets eine egozentrische Aufbaustruktur« (K.E. Müller 1987, 198). »Egozentrisch« ist hier nicht moralisch zu verstehen, sondern epistemologisch, also auf das Erkenntnis- und Erklärungsvermögen bezogen: Die Dinge dieser Welt haben mit mir zu tun, sie gelten mir, und das lässt sich anhand des traditionellen Volksglaubens genauso belegen wie am Weltbild des Kindes. Wenn sich ein Kind am Stuhl stößt, ist dieser Schuld, denn er hat es auf das Kind abgesehen, und wenn plötzlich ein Gewitter aufkommt, ist dies kein physikalisch zu erklärender Vorgang, sondern ein Akt göttlicher oder dämonischer Wesen, die es auf mich abgesehen haben. Es handelt sich also um das gleiche Erklärungsmuster wie im Fall der Katastrophen, wenn sie auf die Initiative transzendenter Mächte zurückgeführt werden, um menschliches Fehlverhalten zu bestrafen.

Die Dominanz des Christentums als historische Ursache und der epistemologische Egozentrismus als elementares Phänomen sind kausale Begründungen, das heißt sie geben Auskunft auf die Frage nach dem Woher, woher etwas kommt. Daneben existiert aber ein weiterer Aspekt der Ursache, auf den Aristoteles besonders großen Wert gelegt hat, die Final- oder Zielursache, die Frage nach dem Sinn und Zweck des natürlichen Geschehens und des menschlichen Handelns (vgl. Rieken 2005, 41f.; Rieken 2007a, 158-162). In den kausalanalytisch orientierten Naturwissenschaften der Neuzeit hat die causa finalis nichts mehr verloren und ist dort seriös nicht mehr anzuwenden, aber im Bereich des menschlichen Denkens und Erlebens spielt sie nach wie vor eine große Rolle, weil der Mensch sich, bewusst oder unbewusst, Ziele

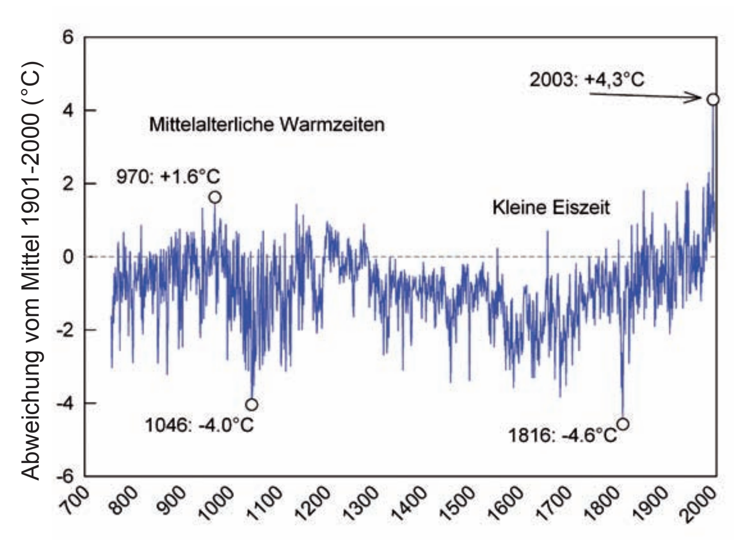


Abb. 6: Klimamessung, Klimarekonstruktion und Klimamodellierung für das letzte Millennium: Rekonstruktion der Sommer-Frühherbst Temperaturen (Juni-September) in den Alpen seit dem Jahr 755 n. Chr. 755-1850: rekonstruiert aus hunderten Jahrringdichtereihen (Büntgen et al., 2006), 1851-2006: direkt gemessene hochalpine HISTALP-Daten (Auer et al., 2007).

setzt und sein Verhalten oftmals erst dann verständlich wird, wenn man um diese Ziele weiß. Worin besteht also die Finalität bzw. der Sinn, die Dinge dieser Welt auf sich zu beziehen? Wenn transzendente Mächte eine Katastrophe schicken, um den Menschen zu bestrafen, dann trägt er dafür Verantwortung, er ist schuld. Schuld sein heißt aber, Ursache zu sein, und Ursache sein heißt, sich Bedeutung zuzuschreiben und über Macht zu verfügen. Tiefenpsychologisch formuliert wird dadurch das Gefühl extremer Kleinheit und extremen Ausgeliefertseins an eine Naturkatastrophe kompensiert. Darüber hinaus existiert ein weiterer Aspekt der Zielursache: Wenn man ursächlich verantwortlich ist, eröffnen sich Handlungsalternativen, man kann dafür Sorge tragen, dass man künftig von Unheil verschont bleibt, indem man sein Leben ändert.

Wie stark dieses Sinnbedürfnis ist, wurde anhand der Berichterstattung über den Tsunami vom 26. Dezember 2004 deutlich. In namhaften Blättern wie der »Zeit« und dem »Spiegel« stand man der Katastrophe zunächst fassungslos gegenüber ob der Sinnlosigkeit des Geschehens. Erst nachdem im Laufe der Zeit eine mentale Ordnung wiederhergestellt war, indem man auf verschiedene Ursachen und Erklärungen für das Ausmaß der Verwüstungen stieß, beruhigten sich die Gemüter einigermaßen (vgl. Rieken 2005, 343–362).

Im Kontext der Zielursache kann man auch die Debatte um den anthropogenen Klimawandel betrachten. Wenn wir historisch und kulturwissenschaftlich denken, ist diese Debatte durch Argumentationsmuster geprägt, die traditionell und modern zugleich sind. Modern ist die Abkehr vom aufklärerischen Paradigma, das heißt von der Auffassung, dass Naturgeschehen unabhängig und unbeeinflusst vom Menschen stattfindet. Modern ist auch die Sammlung und Auswertung empirischer Daten, um mithilfe naturwissenschaftlicher Methoden den Klimawandel und den Einfluss anthropogener Faktoren zu belegen. Traditionell ist hingegen die Auffassung, dass der Mensch imstande ist, Naturkatastrophen hervorzurufen. Während sie früher als göttliche Reaktion auf menschliches Fehlverhalten interpretiert wurden, werden sie heute vermehrt als Reaktion der Natur auf anthropogene Einflüsse betrachtet. Um es pointierter zu formulieren: Naturkatastrophen werden nicht mehr als Strafe Gottes für sündhaftes Verhalten angesehen, sondern als »Strafe« der Natur für »sündhaftes« Umweltverhalten interpretiert. Das ist eine bemerkenswerte Parallele bzw. Gemeinsamkeit. Was sie bedeutet, kann allerdings nicht mehr Teil dieses Beitrags sein, denn das würde den hier gesteckten Rahmen sprengen.

Literatur:

Assmann, Jan 2002: Das kulturelle Gedächtnis. Schrift, Erinnerung und politische Identität in frühen Hochkulturen. 4. Aufl. München: Beck.

Auer I, Böhm R, Jurkovic A, Lipa W, Orlik A, Potzmann R, Schöner W, Ungersböck M, Matulla C, Briffa K, Jones PD, Efthymiadis D, Brunetti M, Nanni T, Maugeri M, Mercalli L, Mestre O, Moisselin J-M, Begert M, Müller-Westermeier G, Kveton V, Bochnicek O, Stastny P, Lapin M, Szalai S, Szentimrey T, Cegnar T, Dolinar M, Gajic-Capka M, Zaninovic K, Majstorovic Z, Nieplova E, 2007. HISTALP – Historical instrumental climatological surface time series of the greater Alpine region 1760-2003. International Journal of Climatology 27: 17-46

Behringer, Wolfgang, Hartmut Lehmann, Christian Pfister (Hg.) 2005: Kulturelle Konsequenzen der »Kleinen Eiszeit«. Göttingen: Vandenhoeck und Ruprecht (Veröffentlichungen des Max-Planck-Instituts für Geschichte, Bd. 212).

Beitl, Richard 1982: Im Sagenwald. Neue Sagen aus Vorarlberg. Bregenz: Franz-Michael-Felder-Verein, Vorarlberger Literarische Gesellschaft [Nachdruck der Ausgabe Feldkirch 1953].

Boetius, Matthias 1940: Matthiae Boetii De Cataclysmo Norstrandico. Commentariorum Libri Tres. Text, Übersetzung und Anmerkungen. Hg. von Otto Hartz. Neumünster: Wachholtz (Quellen und Forschungen zur Geschichte Schleswig-Holsteins, Bd. 25).

Brahms, Albert 1989: Anfangs-Gründe der Deich- und Wasser-Baukunst, oder Gründliche Anweisung, wie man tüchtige haltbare Dämme wider die Gewalt der grössesten See-Fluthen bauen... könne. 2. Aufl. Aurich 1767 (Nachdruck Leer: Schuster 1989; darin auch 2. Teil, 2. Aufl. Aurich 1773).

Buijtenen, Maria Petrus van 1963: Friesen im Oberhasli. Übersetzt und eingeleitet von Hermann Rennefahrt. In: Berner Zeitschrift für Geschichte und Heimatkunde, Heft 3/4, S. 138–147.

Buma, Wybren Jan, Wilhelm Ebel (Hg.) 1963: Das Rüstringer Recht. Göttingen: Musterschmidt (Altfriesische Rechtsquellen, Bd. 1).

Büntgen U, Frank DC, Nievergelt D, Esper J, 2006. Summer temperature variations in the European Alps: AD 755-2004. Journal of Climate 19: 5606-5623

Delumeau, Jean 1985: Angst im Abendland. Die Geschichte kollektiver Ängste im Europa des 14. bis 18. Jahrhunderts, 2 Bde. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt.

Emo und Menko von Wittewierum 1991: Kroniek van het klooster Bloemhof te Wittewierum. Inleiding, editie en vertaling: Hubertus Petrus Henricus Jansen, Antheum Janse. Hilversum: Verloren (Middeleeuwse Studies en Bronnen, XX).

Fischer, Ludwig (Hg.) 1997: Kulturlandschaft Nordseemarschen. Bräist / Bredstedt: Nordfriisk Instituut (Nordfriisk Instituut, Bd. 129).

Fischer, Norbert 2003: Wassersnot und Marschengesellschaft. Zur Geschichte der Deiche in Kehdingen. Stade: Landschaftsverband der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden (Schriftenreihe des Landschaftsverbandes der ehemaligen Herzogtümer Bremen und Verden, Bd. 19; Geschichte der Deiche an Elbe und Weser, Bd. II).

Gemäldegalerie, Staatliche Museen zu Berlin (Hg.) 2001: Die »Kleine Eiszeit« – Holländische Landschaftsmalerei im 17. Jahrhundert, Ausstellungskatalog. Berlin: Staatliche Museen zu Berlin (Bilder im Blickpunkt).

Heimreich, Anton 1819: Nordfresische Chronik. Zum drittenmale mit den Zugaben des Verfassers und der Fortsetzung seines Sohnes, Heinrich Heimreich, auch einigen andern zur nordfresischen Geschichte gehörigen Nachrichten vermehrt herausgegeben von Dr. N. Falck, 2 Theile. Tondern: Forchammer (Nachdruck Leer: Schuster, 2 Bde. 1982).

Jakubowski-Tiessen, Manfred 1997: Mentalität und Landschaft. Über Ängste, Mythen und die Geister des Kapitalismus. In: Ludwig Fischer, 129–143.

Kluge, Friedrich 2002: Etymologisches Wörterbuch der deutschen Sprache. Bearbeitet von Elmar Seebold. 24. Aufl. Berlin, New York: de Gruyter.

Knottnerus, Otto Samuel 1997: Die Angst vor dem Meer. Der Wandel kultureller Muster an der niederländischen und deutschen Nordseeküste (1500–1800). In: Ludwig Fischer 1997, 145–174.

Kooi, Jurjen van der, Theo Schuster 2003: Die Frau, die verloren ging. Sagen aus Ostfriesland. Leer: Schuster.

Lamb, Hubert H. 1989: Klima und Kulturgeschichte. Der Einfluss des Wetters auf den Gang der Geschichte. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt (Rowohlts Enzyklopädie, Kulturen und Ideen, Bd. 478).

Lederer, David 2005: Verzweiflung im Alten Reich. Selbstmord während der »Kleinen Eiszeit«. In: Behringer, Lehmann und Pfister, 255–280.

Lengen, Hajo van (Hg.) 2003: Die Friesische Freiheit des Mittelalters – Leben und Legende. Begleitband zur Sonderausstellung der Ostfriesischen Landschaft in Emden und Aurich, 16.06.–14.09.2003. Aurich: Ostfriesische Landschaftliche Verlags- und Vertriebsgesellschaft.

Lüthi, Max 1980: Aspekte der Blümlisalpsage. In: Schweizerisches Archiv für Volkskunde 76, 229-243.

Müller, Josef 1926–1945: Sagen aus Uri, aus dem Volksmunde gesammelt, 3 Bde. Basel: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde / Helbing und Lichtenhahn (Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 18; 20; 28).

Müller, Klaus E. 1987: Das magische Universum der Identität. Elementarformen sozialen Verhaltens. Ein ethnologischer Grundriss. Frankfurt am Main, New York: Campus.

Paysen, Matz 1861: Rungholt (Historiola ex manuscripto Nordstrandico Frisicae lin[guae]). In: Jahrbücher für die Landeskunde der Herzogthümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, Bd. 4, S. 148f.

Pfister, Christian 2001: Klimawandel in der Geschichte Europas. Zur Entwicklung und zum Potential der Historischen Klimatologie. In: Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften, 12. Jg., Heft 2, (Thema »Klima Geschichten«, hg. von Erich Landsteiner), S. 7-43.

Pfister, Christian 2005: Weeping in the Snow. The Second Period of Little Ice Age-type-Impacts, 1570– 1630. In: Behringer, Lehmann und Pfister, 31-86.

Prisching, Manfred 2006: Good Bye New Orleans. Der Hurrikan Katrina und die amerikanische Gesellschaft. Graz: Leykam.

Renner, Eduard 1991: Goldener Ring über Uri. Ein Buch vom Erleben und Denken unserer Bergler, von Magie und Geistern und von den ersten und letzten Dingen. Zürich: Ammann.

Rieken, Bernd 2005: »Nordsee ist Mordsee«. Sturmfluten und ihre Bedeutung für die Mentalitätsgeschichte der Friesen. Münster u.a.: Waxmann (Abhandlungen und Vorträge zur Geschichte Ostfrieslands, Bd. 83; Nordfriisk Instituut, Bd. 186).

Rieken, Bernd 2007a: Vom Nutzen volkskundlich-historischer Zugänge für die Katastrophenforschung: New Orleans 2005. In: Hartmann Andreas, Silke Meyer, Ruth E. Mohrmann (Hg.): Historizität. Vom Umgang mit Geschichte (Hochschultagung »Historizität als Aufgabe und Perspektive« der Deutschen Gesellschaft für Volkskunde vom 21.–23.September 2006 in Münster). Münster u.a.: Waxmann 2007, S. 149-162.

Rieken, Bernd 2007b: Angst vor dem Meer. Sturmfluten aus Sicht der volkskundlich-historischen Katastrophenforschung In: Volkskunde in Rheinland-Pfalz, Bd. 22 (2007), S. 23-48.

Sax, Peter 1985: Werke zur Geschichte Nordfrieslands und Dithmarschens, Bd. 2: Annales Eyderstadiensium. Hg. von Albert A. Panten (in Zusammenarbeit mit d. Nordfriisk Inst. Bredstedt / Bräist). Sankt Peter-Ording: Lühr und Dircks (Nordfriisk Instituut, Nr. 74b).

Sooder, Melchior 1943: Zelleni us em Haslital : Märchen, Sagen und Schwänke der Hasler aus mündlicher Überlieferung aufgezeichnet. Volkstum der Schweiz, Bd 4., Basel : Helbing & Lichtenhahn

Vernaleken, Theodor 1993: Alpensagen. Volksüberlieferungen aus der Schweiz, aus Vorarlberg, Kärnten, Steiermark, Salzburg, Ober- und Niederösterreich. Graz: Verlag für Sammler (Orig.: Wien 1858).

Vetter, Ferdinand 1877: Über die Sage von der Herkunft der Schwyzer und Oberhasler aus Schweden und Friesland. Mit einem Anhang: Das Ostfriesenlied der Oberhasler. Einzelabdruck aus der zur vierten Säkularfeier der Universität Uppsala verfassten Festschrift der Universität Bern. Bern: Dalph.

Weiss, Richard 1946: Volkskunde der Schweiz. Grundriss. Erlenbach-Zürich: Eugen Rentsch.

Woltmann, Reinhart 1825: Einige Bemerkungen über die hohe Sturmfluth in der Nacht vom 3ten auf den 4ten Februar 1825, und über die dadurch verursachten Deichbrüche und Ueberschwemmungen. In: Hannoversches Magazin, 88stes Stück, Mittwoch, den 2ten November 1825, S. 693-700.

Zurfluh, Anselm 1994: Uri, Modell einer traditionellen Welt? Eine ethno-geschichtliche Studie über die Urner Mentalität 17.-20. Jahrhundert. Brig: Forschungsinstitut zur Geschichte des Alpenraums / Zürich: Thesis (Reihe ars historica).





www.uibk.ac.at/alpinerraum/publications

ISBN: 978-3-902571-32-8